عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمہ اللہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آراء کتاب ''مثنوی مولوی معنوی'' کی جامع اور لاجواب اُردو شرح

کلید مثنوی

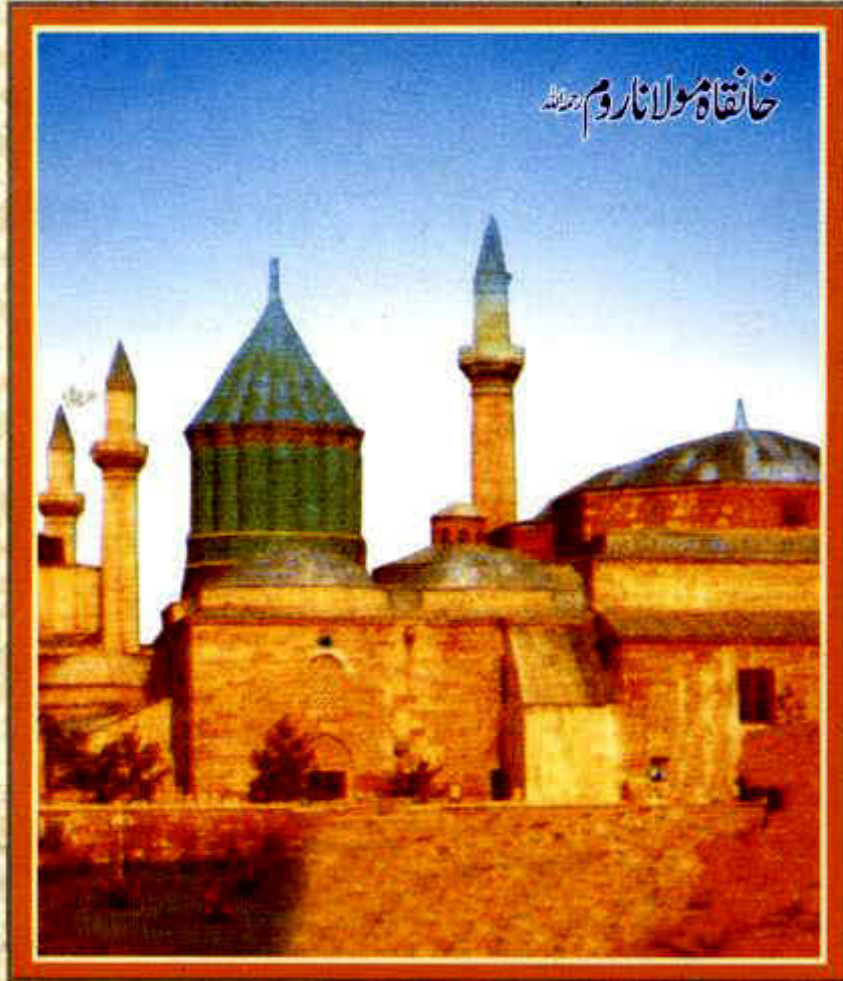
خانقاہ مولانا روم رحمہ اللہ

مع افادات و ارشادات

حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ

از

حکیم الامت مجدد الملت حضرۃ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

اِدارۂ تالیفاتِ اَشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
(061-4540513-4519240

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

جدید ایڈیشن

کلید مثنوی

جلد دوم - دفتر اوّل

مع افادات وارشادات
حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ تعالیٰ

از حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

ادارۂ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240

ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرما دیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

نام کتاب

کلید مثنوی

تاریخ اشاعت ....محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر ....ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت ....سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BL1 3NE. (U.K.)

عرض ناشر

الحمدللہ ادارہ شروع ہی سے اکابر کی نایاب کتب کی اشاعت میں سرگرم عمل ہے خصوصاً حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی کتب جو کہ عامۃ المسلمین کے لئے سرچشمہ ہدایت ہیں ان کی اشاعت ادارہ کے لئے باعث مسرت وافتخار ہے۔

انہیں کتب میں سے زیرنظر کتاب ''کلید مثنوی'' بھی ماضی قریب میں اتنی نایاب تھی کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے بعض خاص خلفاء کرام رحمہم اللہ کو مکمل کہیں دستیاب نہ آ سکی حتیٰ کہ ایک دفعہ بندہ سید ومرشدی عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحیٔ عارفی صاحب رحمہ اللہ کی مجلس میں حاضر تھا کہ کسی صاحب نے دریافت کیا کہ حضرت آپ نے ''کلید مثنوی'' مکمل کہیں دیکھی ہے؟ تو حضرت نے جواب میں فرمایا کہ مجھے عرصہ سے اس کی تلاش ہے مگر صرف دو چار جلدیں ہی دستیاب ہوسکیں۔ اور حضرت نے مکمل دیکھنے کے شوق کا اظہار بھی فرمایا۔ اسی وقت حضرت کی برکت سے احقر کے دل میں کلید مثنوی مکمل تلاش کرنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اور پاکستان اور ہندوستان میں جہاں جہاں کلید مثنوی کے حصے ملنے کی امید تھی وہاں کا سفر کیا تو الحمدللہ اصل مرکز یعنی خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون سے کافی حصے مل گئے۔ لیکن پانچواں دفتر کہیں سے نہ مل سکا حتیٰ کہ اس کی تلاش دہلی کی گلی کوچوں میں حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب رحمہ اللہ (مترجم مثنوی) کے در دولت پر ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ تو انہوں نے بھی پانچویں دفتر کی عدم موجودگی کا اظہار فرمایا۔

بہر حال اللہ پاک نے نصرت فرمائی اور دارالعلوم کراچی میں حضرت مولانا شبیر علی صاحب رحمہ اللہ کے وقف کردہ کتب خانہ سے پانچویں دفتر کا قلمی نسخہ نہایت شکستہ خط میں دستیاب ہوا۔ اور اس طرح محنت شاقہ اور تلاش بسیار کے بعد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ نایاب تصنیف لطیف ''کلید مثنوی'' مکمل چوبیس حصوں میں منظر عام پر آئی۔

ادارہ نے پہلے بھی اس کتاب کو شائع کیا تھا مگر قارئین کرام کے شدید اصرار پر ادارہ کو اس جدید ایڈیشن کو ترتیب نو کے ساتھ جلی قلم سے بڑی تختی پر شائع کرنے کا شرف حاصل ہورہا ہے تاکہ شائقین کے لئے تفہیم میں اشاعت کی طرف سے کوئی پیچیدگی نہ رہے اور قارئین اس چشمۂ اشرفی سے بسہولت سیراب ہوسکیں۔

نوٹ: اس سے قبل دو ایڈیشن قدیم کتابت کے ساتھ شائع کئے تھے اُن میں بعض مقامات پر فارسی اشعار کا علیحدہ ترجمہ نہیں تھا۔ جو اکابر کے مشورہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے ترجمہ سے پورا کیا ہے۔ الحمدللہ اس جدید کمپیوٹر ایڈیشن میں تمام فارسی اشعار کا اُردو ترجمہ موجود ہے۔

اللہ پاک ادارہ کی اس سعی کو قبول فرما کر ذریعہ نجات بنائیں۔ آمین

احقر محمد اسحٰق (محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

کلید مثنوی جلد اول

دوسرا حصہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

داستان پیر چنگی کہ در عہد عمرؓ از بہر خداوند تعالیٰ در گورستاں در روز بینوائی چنگ میزد

سارنگی بجانے والے بوڑھے کا قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں فاقہ کے روز اللہ واسطے سارنگی بجاتا تھا

(ربط اس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

ایں شنیدستی کہ در عہد عمرؓ	بود چنگی مطربے با کرو فر
تونے یہ سنا ہے کہ (حضرت) عمرؓ کے زمانہ میں	ایک سارنگی بجانے والا گویا شان و شوکت سے تھا
بلبل از آواز او بے خود شدے	یک طرب زآواز خوبش صد شدے
بلبل اس کی آواز سے مست ہو جاتی	اس کی حسین آواز سے ایک مستی سو مستیاں بن جاتیں
مجلس و مجمع دمش آراستے	وز نوائے او قیامت خاستے
اس کی آواز مجلس اور مجمع کو آراستہ کر دیتی	اور اس کی آواز سے قیامت برپا ہو جاتی
ہمچو اسرافیلؑ کا وازش بفن	مردگاں راجاں در آرد در بدن
وہ (حضرت) اسرافیلؑ جیسا تھا کہ اس کی آواز فن کے ذریعہ	مردوں کے بدن میں جان ڈال دیتی

کز سماعش پر برستے فیل را	یارسائل بود اسرافیل را
کہ اس کے سننے سے ہاتھی کے پر لگ جاتے	یا وہ (حضرت) اسرافیلؑ کا ہم آواز تھا
جاں دہد بوسیدۂ صد سالہ را	سازد اسرافیل روزے نالہ را
سو سال کے پرانے (جسم) کو جان عطا کریں گے	(حضرت) اسرافیلؑ ایک روز نالہ کا ساز و سامان کرینگے

(چنگی صفت مقدم مطرب، رسائل جمع رسیلہ بتائے مبالغہ بمعنے رسیل آنکہ در تیر انداختن وخزان شریک ماشد مراد ہم زبان و ہم آواز (یعنی تم نے یہ قصہ بھی سنا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مطرب چنگ بجانے والا بڑے کروفر کا تھا جس کی آواز سے بلبل (جوخوش الحانی میں مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور سامعین کو پہلے سے) ایک طرب (ہوتا تو) اس کی آواز خوب سے (وہ) سوحصہ بڑھ جاتا تا مجلس اور مجمع کو اس کی آواز بارونق کر دیتی تھی اور اس کی آواز سے (گویا قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام جن کی آواز اپنی تاثیر سے مردوں کے بدن میں جان ڈال دے گی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا کہ اس کے گانے سے (گویا) فیل کے پر جم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک دن ایسا نالہ کریں گے کہ سینکڑوں سال کے بوسیدہ مردوں کے جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السلام سے تشبیہ دی تھی اس لئے مشبہ بہ کا حال بیان کر دیا۔

طالباں راازاں حیات بے بہاست	اولیاء را در دروں ہم نغمہاست
ان سے طالبوں کو انمول زندگی حاصل ہوتی ہے	اولیاء کے اندر (بھی) نغمے ہیں
کز سخنہا گوش حس باشد نجس	نشنود آں نغمہا را گوش حس
اسلئے کہ (دنیا کی) باتوں سے حسی کان ناپاک ہوجاتے ہیں	ان نغموں کو حسی کان نہیں سنتے ہیں
کوبود ز اسرار پریاں اعجمی	نشنود نغمہ پری را آدمی
کیونکہ وہ پریوں کے راز سے نابلد ہے	پری کا نغمہ آدمی نہیں سنتا
نغمۂ دل برتر از ہر دو دم ست	گرچہ ہم نغمہ پری زیں عالم ست
لیکن دل کا نغمہ دونوں نغموں سے بلند ہے	اگرچہ پری کا نغمہ بھی اسی عالم کا ہے
ہر دو در زندان ایں نادانی اند	کہ پری و آدمی زندانی اند
دونوں اسی نادانی کے قید خانہ میں ہیں	اس لئے کہ پری اور آدمی قیدی ہیں
تاشوی برسر پریاں مہتدی	سورۂ رحمٰن بخواں اے مبتدی
تاکہ تو پریوں کے بھید سے واقف ہو جائے	اے نوآموز! سورۃ الرحمٰن پڑھ

معشر الجن سورۂ رحمٰن بخواں	تستطیعوا تنفذو ارا باز داں
سورۃ الرحمٰن کی "معشر الجن" پڑھ	تستطیعوا (اور) تنفذوا کو سمجھ

(اس میں انتقال ہے نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نغمات باطن میں ہوتے ہیں جن سے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان نغمات سے تاثیرات صحبت و ارشادات ہیں اور ان کا ذریعہ حیات ابدیہ ہونا ظاہر ہے) ان نغمات کو یہ حسی کان (جن سے اصوات ظاہری کا احساس ہوتا ہے) نہیں سن سکتے کیونکہ (فضول) باتوں سے گوش حسن نجس ہو جاتا ہے) تاثیرات میں تو مسموع بننے کی صلاحیت ہی نہیں اس لئے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مراد یہ ہے کہ اہل قساوات کے قلوب میں اثر نہیں کرتے سو فضولیات میں مشغول اور ان سے مالوف ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوش حس ان نغمات کا ادراک نہ کریں تو مستبعد نہیں کیونکہ) دیکھو جنات کی باتیں آدمی نہیں سنتا کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ وارفع ہے (کلام انس سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمہ جن کے مجانس ہونے کی دلیل یہ ہے) کہ جن اور انسان دونوں (عالم ناسوت میں مقید ہیں اور دونوں اس جہل وغفلت کے زندان میں (محبوس) ہیں (جو کہ آثار ناسوت سے ہیں) سورہ رحمٰن پڑھ کر دیکھو تا کہ تم کو کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہوں اور سورہ رحمٰن میں بھی یہ آیت پڑھو یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذو امن اقطار السموٰت والارض فانفذو (اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعجیز کے جن وانس کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اے جن وانس اگر تم کو اس قدر قدرت ہے کہ اطراف سموات وارض سے باہر نکل جاؤ تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہے کہ ہماری قدرت وعذاب سے بچ کر نکل جانا محال ہے مقصود مولانا کا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہے کہ یہ آیات دلالت کرتی ہے جن وانس کے مقید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہو گیا حاصل مقام کا یہ ہے کہ جناب کی معمولی باتیں جب سمجھ میں نہیں آتیں باوجودیکہ ان سے قرب مناسبت بھی ہے تو انبیاءؑ اولیاءؒ کے نغمات باطنی کا ادراک نہ ہونا کیا بعید ہے۔

نغمہائے اندرون اولیاء	اولاً گوید کہ اے اجزاء لا
اولیاء کے باطن نغمے	پہلے کہتے ہیں اے معدوم کے جزو!
ہیں زلائے نفی سرہا برزنید	ایں خیال و وہم بروں افگنید
خبردار! عدم کے لا سے نکلو	اس خیال اور وہم کو نکال پھینکو
اے ہمہ پوشیدہ درکون و فساد	جان باقی تاں نروئید و نزاد
اے بالکلیہ کون اور فساد میں ڈوبے ہوؤ	تمہاری باقی (رہنے والی) روح نہ اگی نہ پیدا ہوئی

کار ایشان ست زانسوئے پرے	گر ددت روشن چو جوئی رہبرے
ان (اولیاء) کا کام اس سے بھی آگے کا ہے	جب تو رہبر تلاش کرے گا تجھ پر کھلے گا
گر بگویم شمۂ زاں نغمہا	جانہا سر بر زنند از دخمہا
اگر میں ان نغموں کا تھوڑا سا بیان کر دوں	تو روحیں قبروں سے نکل پڑیں
گوش رانزدیک کن کاں دور نیست	لیک نقل آں بتو دستور نیست
کان کو قریب کر وہ دور نہیں ہیں	لیکن ان کو تجھ سے نقل کرنے کا دستور نہیں ہے

(لاکلمہ نفی مراد بدان ہستی ظاہری کو در حقیقت نیستی ست واجزاے لامقیدان وتابعان این ہستی تشبیہاً اجزاء گفتہ کہ اجزاء تابع کل باشند اوپر اثبات تھا ان نغموں کا اب ان نغمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہیں کہ اولیاء کے نغمات باطنی اول تو (اہل غفلت کو خطاب کر کے) یوں کہتے ہیں کہ اے گرفتاران (تعلقات ذمیمہ) ہستی موہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات واوہام مخفیہ (کہ التفات الی غیر اللہ ہے) دماغ سے باہر کرؤان اولیاء کا کاروبار (یعنی نغمہ وفیض جنات کے بھی اس طرف ہے (جیسا اوپر بیان آ چکا ہے' گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم بست الخ تم کو وہ اس وقت ظاہر ومفہوم ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنے طالب ہو) اور نیز ان نغمات کا یہ مضمون ہے کہ اے سب لوگوں جو اس عالم کون وفساد (کے تعلقات) میں گرفتار ہو تمہاری حیات باقیہ کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے) ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی (کیونکہ ان تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہیں ہوئی) اگر میں ان نغموں کی حقیقت کچھ بھی بیان کر دوں تو قبرستان سے مردے نکل پڑیں (اور جس قدر اوپر بیان کیا ہے وہ محض تعبیر لفظی ہے اور حقیقت اس کی امر حالی ووجدانی ہے کہ حصول سے منکشف ہوتی ہے اور اس کا کہنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے طاری کر دی جاوے اور ظاہر ہے کہ اس کا طاری ہونا بلاشبہ مردہ دلوں کو زندہ کر دے اہل قبور سے یہی مراد ہیں ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرلو (تو وہ نغمات مفہوم ہونے لگیں کیونکہ) وہ کچھ ادراک سے) بہت بعید نہیں لیکن اس کو تم سے کہنے کی اجازت نہیں (کیونکہ وہ حالی ہے بیان سے سمجھ میں نہیں آتا البتہ صفائے قلب سے ادراک ہوتا ہے گوش باطن سے یہی مراد ہے۔

ہیں کہ اسرافیل وقتند اولیاء	مردہ رازیشاں حیات ست ونما
خبردار! اولیاء وقت کے اسرافیل ہیں	مردے کی ان سے زندگی اور نشوو نما ہے
جانہائے مردہ اندر گورتن	برجہد ز آواز شاں اندر کفن
جسم کی قبر میں مردہ جانیں	ان کی آواز سے کفن میں تڑپنے لگتی ہیں
گوید ایں آواز آواہا جداست	زندہ کردن کار آواز خداست
وہ کہتی ہے یہ آواز' آوازوں سے جداگانہ ہے	زندہ کرنا خدا کی آواز کا کام ہے

از طرب گویند چوں بارہ شوند	چوں زصوت اولیاء آگاہ شوند
جب راستہ پر چل پڑتی ہیں تو خوش ہو کر کہتی ہیں	جب وہ اولیاء کی وآاز سے واقف ہو جاتی ہیں
بانگ حق آمد ہمہ برخاستیم	مابمردیم و بکلی کاستیم
خدا کی آواز آئی' ہم سب اٹھ کھڑے ہوئے	ہم مر گئے تھے اور بالکل مضمحل ہوگئے تھے

(آواز مخفف آواز یعنی اولیاء اللہ اسرافیل وقت ہوتے ہیں کہ مردہ (دل کو ان سے حیات ونشوونمائے (باطنی) ہوتا ہے ارواح مردہ (جو گورتن میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض وتعلیم سے ان (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور (خوش ہوکر) یوں کہنے لگتی ہیں کہ یہ آواز اور آوازوں سے (تاثیر میں) جدا ہے (اور اصل یہ ہے کہ زندہ کرنا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض وتعلیم ہے اس کی طرف موصل ہے اس کے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز ہی جیسے من روحی میں نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے جب اروح مردہ اولیاء کے نغمات سے واقف ہوتی ہیں (یعنی ان کی تاثیرات سے منصبغ ہوتی ہیں) تو طرب میں آ کر جب راہ (وصول) پڑ جاتی ہیں تو یوں کہنے لگتی ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھاٹے میں آ گئے تھے بانگ حق (یعنی نغمات اولیاء) آئی جب ہم سے جی اٹھے (یعنی ان کی برکت سے حیات باقیہ میسر ہوئی)

آں دہد کو داد مریم راز جیب	بانگ حق اندر حجاب و بے جیب
وہ چیز عطا کرتی ہے جو اس نے جیب سے مریم کو دی	اللہ کی آواز پردے میں اور بے پردہ
باز گردید از عدم ز آواز دوست	اے فناتاں نیست کردہ زیر پوست
دوست کی آواز پر عدم سے واپس آ جاؤ	اے لوگو! تمہیں فنا نے کھال کے اندر نابود کر دیا ہے
گرچہ از حلقوم عبداللہ بود	مطلق آں آواز از شہ بود
اگرچہ اللہ کے بندے کے حلق سے ہو	وہ مطلق آواز شاہ کی ہوتی ہے
من حواس و من رضا و خشم تو	گفت او را من زبان و چشم تو
میں تیرے حواس اور تیری رضا اور ناراضی ہوں	اس کو خدا نے کہہ دیا ہے میں تیری زبان اور آنکھ ہوں
سرتوئی چہ جائے صاحب سرتوئی	روکہ بی یسمع و بی یبصر توئی
تو راز ہے چہ جائیکہ تو صاحب راز ہو	جا! بی یسمع وبی یبصر تو ہے

(اوپر نغمات اولیاء کی تاثیر اور اس کا بالتاویل بانگ حق ہونا بیان کیا ہے اس تاثیر اور اس تاویل کو مکرر

فرماتے ہیں کہ) کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاءؑ کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاءؑ و ملائکہ سے مثلاً) وہ چیز دیتا ہے جو حضرت مریم علیہا السلام کو جیب قمیص سے دی تھی (یعنی حیات بخشتا ہے اور یوں کہتا ہے کہ) اے لوگو جن کو فناء (یعنی تعلقات فانیہ) نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر رکھا ہے تم اس دار فنا سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف رجوع کرو یہ کلام علی الاطلاق شہنشاہ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہے گو کسی بندہ مقبول کے حلق سے ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہے آگے اس کی تائید ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمادیا ہے کہ میں تیری زبان و چشم ہوں اور میں تیرے حواس و رضاء و خشم ہوں جا (چین کر) تو تو بی یسمع و بی یبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اس کا کمال اطاعت و رضا ہے۔

بیان حدیث من کان للہ کان اللہ لہٗ

حدیث ''جو شخص اللہ کے لئے ہو گیا اللہ اس کے لئے ہو گیا'' کا بیان

چون شدی من کان للہ از ولہ	من ترا باشم کہ کان اللہ لہ
جب تو عشق کی وجہ سے من کان للہ بنا	میں تیرا ہو گیا کیونکہ کان اللہ لہٗ ہے
گہ توئی گویم ترا گاہے منم	ہرچہ گویم آفتابے روشنم
کبھی تجھے تو ہے کبھی میں ہوں کہتا ہوں	جو کچھ بھی کہتا ہوں میں روشن آفتاب (ہی) ہوں
ہر کجا تابم ز مشکاتت دمے	حل شد آنجا مشکلات عالمے
جس جگہ تھوڑی دیر کے لئے تیرے طاقچے سے چمک جاتا ہوں	اس جگہ دنیا کی مشکلات حل ہو جاتی ہیں
ہر کجا تاریکی آمد نا سزا	از فروغ ما بود شمس الضحیٰ
جس جگہ نامناسب تاریکی آتی ہے	ہماری تجلی سے شمس الضحیٰ بن جاتی ہے
ظلمتے را کافتابش برنداشت	از دم ما گردد آں ظلمت چو چاشت
جس تاریکی کو سورج نہ اٹھا سکا	ہمارے دم سے وہ تاریکی چاشت بن جاتی ہے

(ولہ محبت و عشق نا سزا صفت تاریکی یہ تتمہ ہے ماسبق کا اور مقولہ ہے حق کا کہ حق تعالیٰ اس بندہ خاص سے یوں فرماتے ہیں کہ) جب تو محبت الٰہی سے من کان للہ کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو میں تیرا ہو جاؤں گا کیونکہ کان اللہ لہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہیں کبھی تجھ کو توئی کہہ دیتا ہوں کبھی منم کہہ دیتا ہوں اور ان دونوں لفظوں میں سے جو بھی کہہ دوں میں ہی آفتاب روشن مراد ہوتا ہوں

(مطلب یہ کہ مجھ کو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہو جاتا ہے کہ میرا فیض تیرے ہی واسطہ سے پہنچتا ہے۔ خواہ اس کو میرا فیض کہہ دیا جاوے خواہ تیرا فیض کہہ دیا جاوے دونوں اطلاق صحیح ہیں ایک باعتبار حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اوراسی اعتبار سے حدیث میں اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہے **مرضت فلم تعدنی و استطعمتک فلم تطعمنی** اوراسی بناء پر فرمایا ہے **و مار میت اذر میت ولکن اللہ رمی**) اور (ارشاد حق ہوتا ہے کہ اے عارف) میں جہاں کہیں تیرے طاقچہ (وجود) سے ایک دم کے لئے چمک اٹھتا ہوں وہاں ایک عالم بھر کی مشکلیں حل ہو جاتی ہیں (مشکوٰۃ اور تابم کا لفظ بمناسبت آفتاب کے لائے ہیں مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطہ عارف پہنچتا ہے اس سے طریقت کی دشواریاں دفع ہو جاتی ہیں جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہیں کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جہل وغفلت والحاد وزندقہ کی ہے وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہے اور جہاں ناگوار تاریکی ہوتی ہے وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہے اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطنہ کا رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

آدمے را او بخویش اسما نمود	دیگراں راز آدم اسمای کشود
آدم پر اس نے اپنی جانب سے ناموں کا اظہار کیا	دوسروں پر آدم کے ذریعہ نام منکشف ہو گئے
آب خواہ از جوبجو یا از سبو	کیں سبو راہم مدد باشد زجو
پانی خواہ نہر سے لے یا مٹکے سے	مٹکے کی مدد بھی تو نہر سے ہے
نور خواہ از مہ طلب خواہی زخور	نور مہ ہم زآفتاب ست اے پسر
روشنی چاند سے طلب کر یا سورج سے	اے بیٹا! چاند کی روشنی بھی سورج سے ہے
مقتبس شوز و دچوں یابی نجوم	گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم
جلد روشنی حاصل کر لے جب تو ستارے پا لے	پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا میرے صحابہ ستارے ہیں
خواہ زآدم گیر نورش خواہ ازو	خواہ از خم گیرمے خواہ از کدو
اس کا نور آدم سے لے یا اس سے لے	شراب خواہ مٹکے سے لے یا کدو سے
کیں کدو باخم بہ پیوست ست سخت	نے چوتو شاد آں کدوائے نیک بخت
یہ کدو مٹکے سے سخت جڑا ہوا ہے	اے نیک بخت! تیری طرح وہ کدو بے نیاز نہیں ہے
گفت طوبیٰ من رانی مصطفیٰ	والذی یبصر لمن و جہی یریٰ
مصطفیٰ (ﷺ) نے فرمایا خوشخبری ہے اس کیلئے جس نے مجھے دیکھا	اور جو اس کو دیکھے جس نے میرا چہرہ دیکھا

(یاے آدمی زائد مراد آدم شاد دعاست لفظ باد بعد ازاں مقدر اوپر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا فیض حق ہے اور اولیاء محض واسطہ ہیں یہاں اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسروں کو بواسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہوئے (پس وہ بھی فیض حق ہے بواسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ نور حق یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے لو (سب نور حق ہی ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ شراب خواہ خم میں سے لے لو خواہ سبو میں سے (کہ اس میں بھی خم ہی سے آئی ہے دونوں حالتوں میں وہ شراب خم ہی ہے) کیونکہ اس کدو کو (جس کو اوپر سبو کہہ دیا ہے خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہے (اسی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہے نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مہجور ہے) ہمیشہ وہ کدو شاد و آباد رہے) آگے دوسری مثال ہے کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈھو اور خواہ سبو سے (یعنے اولیاء اللہ سے کیونکہ اس سبو کو بھی اس نہر سے ہی امداد پہنچی ہے (اس کا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہیں ہے عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہیں بلکہ مقصود اس شبہ کا دفع کرتا ہے کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہے آگے تیسری مثال ہے کہ نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے آتا ہے پس جب تم کو نجوم میسر ہوں فوراً (نور آفتاب کا) ان سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثوں سے اس کی تائید ہوتی ہے حدیث اول) جناب پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم یعنی میرے سب صحابہ مثل ستاروں کے ہیں (تتمہ حدیث کا یہ ہے بایھم اقتدیتم اھتدیتم یعنی ان میں سے جس کے پیچھے ہولو گے راہ حق مل جاوے گی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہے پس مضمون سابق کی تائید ہوگئی حدیث ثانی) فرمایا ہے مصطفیٰ ﷺ نے طوبی من رانی اور امن رانی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اس شخص کی جس نے مجھ کو دیکھا یا میرے دیکھنے والوں کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنی روایت کیا ہے ترجمہ یہ ہے اور طوبیٰ اس شخص کے لئے ہے جو دیکھے اس شخص کو جس نے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلا واسطہ و بواسطہ دونوں موجب برکت ہیں۔

چوں چراغے نور شمع را کشید	ہر کہ دید آں رایقیں آں شمع دید
جب چراغ نے شمع کی روشنی حاصل کر لی	جس نے اس کو دیکھا یقیناً اس نے شمع کو دیکھا
ہمچنیں تا صد چراغ ار نقل شد	دیدن آخر لقائے اصل بد
اسی طرح اگر وہ سو چراغوں میں منتقل ہوئی	آخری کا دیکھنا اصل کی ملاقات تھی
خواہ از نور پسیں بستاں تو آں	ہیچ فرقے نیست خواہ از شمع داں
خواہ آخری روشنی سے تو وہ لے	کوئی فرق نہیں خواہ شمع سے سمجھ لے
خواہ نور از اولیں بستاں بجاں	خواہ از نور پسیں فرقے مداں
خواہ پہلے والے سے تو دل و جان سے روشنی لے	خواہ آخری روشنی سے، کوئی فرق نہ سمجھ

خواہ بیں نور از چراغ آخریں	خواہ بیں نورش زشمع غابریں
خواہ روشنی آخری چراغ کی دیکھے	خواہ اس کی روشنی گزرے ہوؤں کی سمجھ

یہ چوتھی مثال ہے مضمون سابق کی جس کے ضمن میں حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے (یعنی جب کسی چراغ نے کسی شمع کی روشنی قبول کر لی (یعنی اس سے روشن کر لیا گیا) تو جس شخص نے اس چراغ کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہے جیسا) شمع کو دیکھ لیا (کیونکہ اس میں اسی کا نور ہے) اسی طرح سو چراغ تک بھی اگر یکے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلا جاوے کہ ایک سے دوسرا روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا وعلی ہذا) جب بھی اخیر والے کا دیکھنا (گویا) اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کر لو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں اور چاہے روشنی کو اول والے نور سے لے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اس کی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے)

در بیان آن حدیث ان لربکم فی ایام دھر کم نفخات الافنعرضوا لھا

یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری مگر مضمون اس کا دوسری نصوص سے مؤید ہے ترجمہ اس کا یہ ہے کہ تمہاری عمر کے ایام واوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات وفیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اس کے لئے تیار رہا کرو یعنی اس کے منتظر ونگران رہو اور اپنے حضور قلب واصلاح اعمال سے اس کے قابل بنائے رکھو ربط اس کا ماقبل سے یہ ہے کہ اوپر ان فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء اولیاء حاصل ہوتے ہیں جن کو نغمات سے تعبیر کیا تھا اب فیض حق بلا واسطہ کا بیان ہے جن کو نفحات سے تعبیر کیا ہے۔

گفت پیغمبرؐ کہ نفحہائے حق	اندریں ایام می آرد سبق
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ اللہ کی خوشبوئیں	اس زمانہ میں آگے بڑھی ہیں
گوش ہش دارید ایں اوقات را	در ربائید ایں چنیں نفحات را
ان اوقات میں ہوش کے کان لگائے رکھو	اس طرح کی خوشبوئیں حاصل کر لو
نفحۂ آمد شمارا دید و رفت	ہر کرامی خواست جاں بخشید ورفت
خوشبو آئی اس نے تمہیں دیکھا اور چل دی	جس نے چاہا اس نے اس کو جان بخش دی اور چلی گئی
نفحۂ دیگر رسید آگاہ باش	تا ازیں ہم وانمانی خواجہ تاش
خبردار! دوسری خوشبو آئی	اے پیر بھائی! اس سے بھی محروم نہ رہنا

جان آتش یافت زاں آتش کشے	جان مردہ یافت از وے جنبشے
جہنمی جان نے اس سے آگ کو بجھانے والا پا لیا	مردہ جان نے اس سے زندگی پا لی
جان ناری یافت از وے انطفا	مردہ پوشید از بقائے او قبا
جہنمی جان نے اس سے بجھاؤ حاصل کر لیا	مردے نے اس کے وجود سے قبا پہن لی
تازگی و جنبش طوبیٰ ست ایں	ہمچو جنبش ہائے خلقاں نیست ایں
یہ طوبیٰ کی تازگی اور جنبش ہے	یہ مخلوق کی جنبشوں کی طرح نہیں ہے
گر در افتد در زمین و آسماں	زہرۂ شاں آب گردد در زماں
اگر وہ زمین اور آسمان پر آ پڑے	فوراً ان کا پتہ پانی ہو جائے
خود زبیم ایں دم بے منتہا	بازخواں فابین ان یحملنها
اس بے انتہا ہوا کے خوف سے	پڑھ فابین ان یحملنها
ورنہ خود اشفقن منها چوں بدے	گرنہ از بیمش دل کہ خوں شدے
ورنہ اشفقن منها کیوں ہوتا؟	اگر اس کے خوف سے پہاڑ کا دل خوں نہ بنتا

جان آتش و جان ناری ہم معانی ناری ومنکر آتش کشی بضم کاف ویاے زائدہ بمعنی مطفی طوبے یامالالف مقصورہ) یعنی حضورﷺ نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں سبقت اورتوجہ فرمایا کرتے ہیں تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لئے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو اور ان کی آمد کی یہ کیفیت ہے کہ) ایک فیض آیا اور تم کو غفلت میں) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اس کا خواہاں وطالب تھا اس کو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہ ہوا اہل طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض شب میں خود متوجہ ہوتے ہیں کہ کوئی رزق مانگنے والا کوئی بخشش چاہنے والا ہے پس جو شخص مانگتا ہے اس کو ملتا ہے یہ صریح ہی ادھر کی توجہ اور طالب کو ملنے میں) پھر ایک دوسرا نفحہ آیا تو اسی کی خبر رکھو کہیں اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ' جو جان آتشی تھی اس نے تو اس نفحہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی اس نے (اس نفحہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی میں آتش کبر وعناد مراد ہے اور آتش کش میں آتش استعداد ونور قبول حق مراد ہے اور مردہ سے مراد جس میں صفت انکسار کی ہے کہ صفات نفسانیہ اس کی مردہ ہوگئی مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار میں بوجہ بد استعدادی کے پژمردگی وافسردگی وبطلان استعداد ہوا اور مومنین محبین میں حیات ومعرفت ہوا کمال قال تعالیٰ و ننزل من القرآن ماهو شفاء و رحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الاخسارا' وقال تعالیٰ فاماالذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم' اگلا

شعر بھی اسی مضمون کا ہے کہ) جان ناری کو اس نفحہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقاء کی قبا پہنی (کیونکہ فنا کے بعد بقا ملتی ہے) یہ تازگی اور جنبش (جو طالب کو میسر ہوئی ہے) مسرت (حقیقیہ) کی ہے عوام خلائق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہیں ہے (اور وہ نفحات ایسے قوی الفعل ہیں کہ) اگر زمین یا آسمان پر واقع ہو جاویں تو ان کا پتہ فوراً اس نفحہ بے انتہا کے ہم سے پانی ہو جاوے (یعنی متحمل نہ ہو سکیں مگر چونکہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے تحمل دیا ہے وہ برداشت کرتا ہے کمال قال تعالیٰ لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اور بے منتہا اس لئے کہا کہ کلمات وعطیات حق کی کوئی انتہا نہیں ہے قال تعالیٰ قل لو کان البحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال تعالیٰ و ان تعدو انعمة الله لا تحصوها اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لئے) تم یہ آیت پڑھ لو فا بین ان یحملنها ورنہ اشفقن منها کیوں واقع ہوتا اگر اس کے بیم سے دل کو خون نہ ہو جاتا کہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف ان عرضنا الامانة علی السمٰوات و الارض والجبال فا بین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر پس سب نے انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور ڈر گئے اس سے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا خلاصہ جامعہ مجموعہ تفاسیر امانت کا ادا ہے حقوق طاعت والتزام عقوبت معصیت ہے کبھی اسی ادائے حقوق کی تنبیہ کے لئے اور کبھی اس کے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہیں جس کو نفحات کہہ رہے ہیں۔

دوش دیگر گونہ ایں میداد دست	لقمۂ چندے درآمد در بہ بست
کل یہ عجیب طرح سے حاصل ہو رہا تھا	چند لقمے آ گئے دروازہ بند ہو گیا
بہر لقمہ گشت لقمانے گرو	وقت لقمان ست اے لقمہ برو
لقمہ کی وجہ سے لقمان گروی ہو گیا	اے لقمے جا! لقمان کا وقت ہے
از ہوائے لقمۂ ایں خار خار	از کف لقماں بروں آرید خار
لقمہ کی خواہش میں یہ بے قراری	لقمان کے تلوے سے کانٹا نکال دو
در کف او خار و سایش نیز نیست	لیک تاں از حرص آں تمییز نیست
اس کے تلوے میں کانٹا اور اس کا اثر بھی نہیں ہے	لیکن تجھے حرص کی وجہ سے تمیز نہیں ہے
خار داں آں را کہ خرما دیدۂ	زانکہ بس ناں کور و بس نادیدۂ
جس کو تو نے چھوارا سمجھا ہے اس کو کانٹا سمجھ	کیونکہ تو بہت ناشکرا اور ندیدہ ہے
جان لقماں کہ گلستان خداست	پائے جانش بستۂ خارے چراست
لقمان کی جان جو خدا کا باغ ہے	اس کی جان کا پاؤں کانٹے سے کیوں وابستہ ہے؟

(دوش مراد زمانہ غلبہ احکام روحانیہ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ لقمان مراد روح زیرک ایں خار خار مبتدا کہ خبرش مقدم است او پر ذکر تھا آثار نفحات الٰہیہ کا اب وجہ بتلاتے ہیں کہ ان کا ادراک کیوں نہیں ہوتا پس فرماتے ہیں کہ) حالت ماضیہ میں (یعنے جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نفحات الٰہیہ حاصل تھے (مگر) چند لقموں نے آ کر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبہ شہوات نفسانیہ ان فیوض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان محبوس ہو گیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصل کام سے معطل ہو گئی افسوس کی بات ہے یہ وقت تو لقمان کا ہے اے لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت عمر تجلیہ روح میں صرف کرنا چاہئے اور لذات کو ترک کر دینا چاہئے کیا ایک لقمہ کے واسطے اس قدر تردداتِ وخلجانات (تعجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان کے ہاتھ سے نکالنا چاہئے یعنی روح کو اس شش وپنج سے چھڑانا چاہئے) لقمان کے ہاتھ میں خار (تردد دنیا) لڑا ہوا ہے اور اس خار کا سایہ بھی نہیں ہے (سایہ خار اس کو کہتے ہیں کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اس کی باہر سے نظر آوے اور جگہ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتباہ بھی نہیں بلکہ خار کا لگنا اور اس کے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگوں کو (غلبہ حرص (دنیا) سے اتنی تمیز بھی نہیں (کہ اس کا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح میں جو ظلمت وکدورت پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلاشبہ اس کا احساس ہوتا ہے)

جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہے اس کو خار سمجھو (کہ موجب مجروحیت روح ہے رہا یہ کہ اس کو خرما کیسے سمجھ لیا ہے وجہ یہ ہے کہ تو نہایت درجہ نان کور (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز تجھ کو مقصود نہیں بھلا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہے (جس میں کمالات وعلوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار کے لئے کیوں خستہ کی جاتی ہے بلکہ اس کو تو مورد تجلیات الٰہیہ بنانا چاہئے۔)

اشتر آمد ایں وجود خار خوار	مصطفیٰ زادے بریں اشتر سوار
یہ کانٹے خور وجود اونٹ ہے	مصطفیٰ زادہ اس اونٹ پر سوار ہے
اشتر اتنگ گلے برپشت تست	کز نسیمش در تو صد گلزار رست
اے اونٹ! پھولوں کی گٹھری تیری پیٹھ پر ہے	جس کی خوشبو سے تجھ میں سو گلزار اگے ہیں
میل تو سوئے مغیلان ست وریگ	تا چہ گل چینی ز خارا اے مردہ ریگ
تیرا میلان کیکر اور ریت کی طرف ہے	اے حقیر! تو کانٹے سے کیا پھول چنے گا

(یہ تتمہ ہے ماقبل کا) یعنی یہ وجود خار خوار مثال اشتر کے ہے اور ایک مصطفیٰ زادہ اس پر سوار ہے (وجود سے مراد ان عنصری اس کو خار خوار اس لئے کہا لذات نفسانیہ کا طالب ہے اور شتر سے تشبیہ اس لئے دی کہ تن مرکب روح ہے اور مصطفیٰ

زادہ روح کو کہا جس کو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے کہہ دیا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتہ روح محمدی علیہ وسلم کے ہیں اور حضور ان سب سے مربی آگے اس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولوں کی گٹھڑی لدی ہے کہ جس کے ہوائے نسیم سے تیرے اندر صدر ہا گلزار پیدا ہو گئے ہیں (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہے اور اسی کے تعلق سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہے یہی گلزار ہے مگر باوجود اس کے) اے شتر تیرا میلان ببول اور ریگ کی طرف ہو رہا ہے بھلا یہ تو بتلا کہ اے بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہے نفرت دلانا منظور ہے لذات نفسانیہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف ہے جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں۔

اے بگشتہ زیں طلب ہر کو بکو	چند گوئی آں گلستاں کو و کو
اے اس طلب میں کوچہ بکوچہ گھومنے والے!	کب تک کہے گا' وہ چمن کہاں ہے' کہاں ہے؟
پیش ازاں کیں خار پا بیروں کنی	چشم تاریک ست جولاں چوں کنی
اس سے پہلے کہ تو پاؤں کے اس کانٹے کو نکالے	آنکھیں اندھی ہیں' تو کیونکر دوڑ سکتا ہے؟
آدمی کو می نگنجد در جہاں	در سر خارے ہمی گردد نہاں
وہ انسان جو دنیا میں نہیں سماتا	ایک کانٹے کے پیچھے چھپ جاتا ہے

(اوپر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہے اس پر سوال ہوتا ہے کہ وہ گلزار کہاں ہے اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہے کہاں تک کہتا رہے گا کہ یہ گلستان (علوم واعمال) کہاں ہے (یعنی تیری ہی اندر موجود ہیں تو باہر کہاں ڈھونڈھتا ہے رہی یہ بات کہ اس کی اطلاع کیوں نہیں تو اس کی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہیں کہ) قبل اس کے کہ یہ خار (حظوظ نفسانیہ) اپنے پاؤں سے باہر نکالو تمہاری آنکھ (ادراک حقائق سے) تاریک وکور ہے پھر کیونکہ جولانی کر سکتے ہو (یعنے حظوظ نفسانیہ مانع ہیں آگے اس پر تعجباً فرماتے ہیں کہ) آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو (کیونکہ مجرد کو کوئی مکان واحد وشکل محیط نہیں ہو سکتی ایسی روح) ایک ادنیٰ سے خار میں اس طرح مخفی ہو جاوے (یعنی حظوظ نفسانیہ کے غلبہ سے اس کے کمالات مضمحل اور بعید از ادراک ہو جاویں۔

مصطفیٰ آمد کہ سازد ہمدمی	کلمینی یا حمیرا کلمی
مصطفیٰ آئے کہ ہم کلامی کریں	اے حمیرا! مجھ سے بات کر' بات کر
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل	تاز نعل تو شود ایں کوہ نعل
اے حمیرا! نعل آگ میں ڈال	تاکہ تیرے نعل کی وجہ سے یہ پہاڑ نعل بن جائے

2

ایں حمیرا لفظ تانیث ست و جاں	نام تانیثش نہند ایں تازیاں
یہ حمیرا مونث لفظ ہے اور جان	اہل عربؔ اس کا نام مونث رکھتے ہیں
لیک از تانیث جاں راباک نیست	روح را با مرد و زن اشراک نیست
لیکن جان کو مونث ہونے کی کوئی پروا نہیں ہے	روح کی مرد و عورت سے کوئی شرکت نہیں ہے
از مونث وز مذکر برتر ست	ایں نہ آں جان ست کز خشک و تر ست
وہ مذکر اور مونث سے بالا ہے	یہ وہ جان نہیں ہے جو خشک اور تر سے ہے
ایں نہ آں جانست کافزاید زناں	یا گہے باشد چنیں گاہے چناں
یہ وہ جان نہیں ہے جو روٹی سے بڑھتی ہے	یا کبھی ایسی اور کبھی ویسی ہوتی ہے

(مصطفیٰ مراد عارف ہمدمی کلامی حمیراء لقب عائشہ صدیقہؓ مراد روح' آتش اندر یعنی اندر آتش فعل و آتش نہادن مشتاق کردن اوپر کے اشعار میں بیان تھا گرفتاران حظوظ نفسانیہ کا کہ کمالات روح سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہے اس کا کہ عارفین جو حظوظ سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانیہ پر مطلع ہو جاتے ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ جس طرح مصطفیٰ ﷺ حضرت عائشہؓ کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کر و اسی طرح) عارف کی حالت یہ ہے کہ روح سے ہم کلامی کرتا ہے اور اس کو خطاب کرتا ہے کہ اے روح مجھ سے ہم کلامی کر) یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت نامہ ہو جاتی ہے جس طرح ہم کلاموں میں ہوتی ہے اور مراد ہم کلامی سے یہی ہے آگے اس ہم کلامی کے اثر کا بیان ہے کہ اے روح مجھ سے ہم کلام ہو کر) میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تا کہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (یہ دولت حاصل ہو کہ یہ کوہ لعل بن جاوے (یعنی یہ جسم یا نفس بھی آثار محبت الٰہیہ سے متکیف ہو جاوے یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہے مطلب یہ ہے کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت و معرفت الٰہیہ اس پر غالب ہو جاتے ہیں اب ان اشعار میں جو روح کو حمیراء سے تعبیر کیا اس کی توجیہ فرماتے ہیں کہ) یہ لفظ حمیراء مونث ہے اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہیں (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مؤنث کی پھرتی ہی کما قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقۃ الموت یعنی میں نے محض احکام لفظیہ و محاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کر دیا اس سے تانیث حقیقی لازم نہیں آتی اسی کو آگے فرماتے ہیں) لیکن اس تانیث (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جاوے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ مؤنث و مذکر دونوں سے اعلیٰ ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اس کو تعلق حلول نہیں کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن میں

اس لئے وہ تبعاً مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ) یہ وہ روح نہیں ہے کہ جو خشک وتر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہے (یعنی یہ روح حیوانی نہیں ہے) اور یہ وہ روح نہیں ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی (یعنی اس میں کماً و کیفاً تغیر و تبدل ہوتا رہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے۔

خوش کنندہ است و خوش و عین خوشی	بے خوشی نبود خوشی اے مرتشی
خوش کرنے والی ہے اور خوش ہے اور مجسم خوشی ہے	اے رشوت خورا! خوشی بغیر خوشی کے نہیں ہے
مرتشی را ہست از رشوت خوشی	صد خوشی یا بی چو دست اندر کشی
رشوت خور کو رشوت سے خوشی ہوتی ہے	تو اگر رشوت سے دست کش ہو جائے سو خوشیاں پائے
چوں تو شیریں از شکر باشی بود	کاں شکر گاہے ز تو غائب شود
اگر تو شکر کی وجہ سے میٹھا ہے تو ہو سکتا ہے	کہ وہ شکر کبھی تجھ سے غائب ہو جائے
چوں شکر گردی ز تاثیر وفا	پس شکر کے از شکر گردد جدا
جب وفا کی تاثیر سے تو خود شکر بن جائے	تو شکر، مٹھاس سے کب جدا ہوتی ہے؟
زہر محض ست آں کہ باشد بے وفا	ھب لنا یا ربنا نعم الوریٰ
جو بے وفا ہے، وہ خالص زہر ہے	اے ہمارے پروردگار ہمیں اچھی مخلوق عطا فرما دے

(اس میں تتمہ ہے مضمون سابق یعنی مدح روح کا اور ترغیب ہے تحصیل مناسبت کی اس کے ساتھ جو اصلی مقصود ہے مدح سے اور وہی اصل مضمون ہے جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہے چنانچہ اوپر آیا ہے دوش دیگر گونہ الخ پس فرماتے ہیں کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہے اور خود خوش ہے بلکہ عین خوشی ہے (چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل فطرت میں رکھی گئی ہے تو احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت اصل ہے۔ تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لئے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہے اس لئے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اس کی اصل فطرت میں ہے اس لئے مثل ذاتی و لازم کے ہوگئی کہ انفکاک متعذر ہے جس طرح عین کا انفکاک محال ہے اس لئے مبالغہ عین خوشی کہہ دیا اب اس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ) اے مرتشی قاعدہ ہے کہ خوش ہونا کسی پر صادق نہیں آتا جب تک کہ اس کو صفت خوشی کی حاصل نہ ہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو تو حسب قاعدہ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہے جیسا اوپر آیا ہے پس یہ ترغیب ہوئی تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لئے کیا کہ وہ ایک حرام اور وہمی خوشی میں مست ہو رہا ہے اس لئے اس کو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہیں چنانچہ آگے اس کی تصریح ہے کہ مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہے لیکن اگر اس سے دست کش ہو جاؤ تو صد ہا خوشیاں تم کو

حاصل ہوں (یعنے لذات جسمانیہ ونفسانیہ کوترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہواب اس مناسبت سے جوخوشی حاصل ہوتی ہے اس کا حقیقی وباقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیریں دہن ہوجاؤ تو ممکن ہے کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہوجاوے (یعنے اجزاء شکر کے منہ سے زائل ہوجاویں اس وقت تم شیریں دہن نہ رہو گے کیونکہ جوعلت تھی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر وفا سے خود شکر ہی ہوجاؤ (تو پھر ہمیشہ شیریں رہوں گے کیونکہ) شکر خود شکر سے کب جدا ہوسکتی ہے (کہ سلب الشی عن نفسہ) محال ہے مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے متلذ ومسرور ہونے میں تو یہ جب زائل وجدا ہوجاوینگے تمہارا تلذذ وسرور بھی ختم ہوجائے گا۔ اور لذات روحانیہ باقی ہیں ان سے متلذذ ہونا دائمی ہے اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ جب روح سے مناسبت پیدا کروگے اور اس کے احکام غالب ہوجاوینگے تو گویا تم خود روح بن جاؤ گے اور عین خوشی ہے پس تم عین خوشی ہوجاؤ گے اور خوشی کا خود خوشی سے انفکاک ناممکن ہے پس تم سے کبھی مسرت زائل نہ ہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت وفاو اطاعت کاملہ حق جل شانہ کے ہوتی ہے اس لئے زتاثیر وفا بڑھا دیا آگے بیوفا کی مذمت فرماتے ہیں کہ) جو شخص یا جو عمل بلاوفا ہووہ زہر محض ہے (جس طرح وفا کے سبب عین شکر ہونا بتلایا ہے) اے ہمارے رب ہم کو کوئی اچھی مخلوق دے دیجئے (یعنی روح جو باوفا ہے ہم کو اس سے خصوصیت دیدیجئے) ف جہاں جہاں روح سے مناسبت پیدا کرنے کو کہا ہے وہ خطاب نفس کو ہے کہ تابع روح بن جاوے۔

عاشق از حق چوں غذا یا بدر حقیق	عقل آنجا گم شود گم اے رفیق
عاشق جب اللہ کی جانب سے شراب کی غذا پا لیتا ہے	اے دوست عقل اس جگہ بالکل بیکار ہو جاتی ہے
عقل جزوی عشق را منکر بود	گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
تھوڑی عقل عشق کی منکر ہوتی ہے	اگرچہ (بظاہر) نظر آتا ہے کہ رازداں ہو گی
زیرک ودانا ست امانیست نیست	تافرشتہ لانشد اہر منے ست
وہ عقلمند اور سمجھدار ہے لیکن (صاحب) فنا نہیں ہے	جب تک فرشتہ نیست نہ ہو جائے شیطان ہے
او بقول و فعل یار ما بود	چوں بحکم حال آئی لا شود
وہ قول اور فعل میں ہماری دوست ہے	جب تو عالم حال کے ماتحت آ جائے گا معدوم ہو گی
لا بود او چوں نشد از ہست نیست	زانکہ طوعاً لانشد کرہاً بسے ست
وہ کچھ نہیں ہے جبکہ ہست سے نیست نہ ہو	جبکہ وہ خوشی سے نیست نہ بنی تو مجبوریاں بہت ہیں

(اوپر کے اشعار میں بیان کیا ہے کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی میسر ہوجاتی ہے چونکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہے کہ عشق الٰہی کا غلبہ ہوجاتا ہے اور پابندان عقل فلسفی اس عشق کے منکر ہیں اس لئے مولانا

اس کا اثبات اور نیز اس کے مدرک بالعقل نہ ہونے کا بیان فرماتے ہیں کہ) عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا میں ملتی تو عقل (فلسفی) وہاں بالکل گم ہو جاتی ہے (یعنی عقل اس کے آثار و احکام کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہے نہ عقلی اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (الٰہی) کی منکر ہوتی ہے اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے مدعیان علم و تحقیق نے اس کا قطعاً انکار کر دیا ہے اب وجہ انکار کی فرماتے ہیں کہ) وہ منکر زیرک دانا سب کچھ ہے مگر نیست نہیں ہے (یعنی بوجہ زیرکی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الٰہی میں ماسوی سے فناء نہیں کیا تا کہ اس کو وہ ذوق حاصل ہوا اور عشق کو جو امر ذوقی ہے سمجھ سکے اور فناء وہ چیز ہے کہ) جب تک فرشتہ بھی فانی (عشق الٰہی) نہ ہو محض شیطان ہے (یعنی آج جو فرشتہ خصلت ہو رہا ہے وہ بدولت محبت الٰہی کے ہے اگر اسی میں یہ صفت نہ ہوتی تو ہرگز پاک نہ ہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانیہ اور جوارحیہ میں عشاق سے متفق رہتا ہے اور نہ اس کا انکار کرتا ہے نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہے مگر جہاں حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشے محض (اور نرا جاہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اس کو لاشے کہہ دیا ہے اس پر تعجب نہ کرو کیونکہ) وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لاشے محض ہے (اور ہر چند کہ ایک معنی کر دہ فانی ہے یعنی حق تعالیٰ اس میں جو تصرف تکوینی کرنا چاہیں مثلاً اس کو مریض کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہیں کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فنائے اضطراری ہے اور یہ کوئی کمال نہیں کیونکہ) جب وہ طوعاً و اختیاراً فانی نہ ہوا تو یوں تو فانی کرہاً و اضطراراً بہت ہیں (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہیں قال تعالٰی و للہ یسجد من فی السموات والارض طوعاً و کرھاً و ظلالھم بالغدو والاصال مگر باوجود اس کے کندۂ جہنم و مطرود ہیں)

جاں کمال ست و ندائے او کمال	مصطفیٰ گویاں ارحنا یا بلال
جان کمال ہے اور اس کی آواز کمال ہے	مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) فرماتے ہیں اے بلال ہمیں راحت پہنچا
اے بلال افراز بانگ سلسلت	زاں دمے کاندم دمیدم در دلت
اے بلال! اپنی حسین آواز بلند کر	اس فیض سے جو میں نے تیرے دل میں پھونکا ہے
اے بلال ایں گلبنت را جاں سپار	خیز بلبل وار جاں می کن نثار
اے بلال! اپنے اس بوٹے میں جان ڈال	اٹھ بلبل کی طرح جان نچھاور کر

(اس میں پھر مدح ہے روح کی جس کا اوپر بیان تھا اس شعر میں خوش کنندہ ست الخ یعنی) روح کامل ہے اور اس کی نداء بھی کامل (چنانچہ اسی واسطے) مصطفیٰ ﷺ فرمایا کرتے کہ اے بلالؓ (اذان سنا کر) ہم کو راحت دو (حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے بلالؓ سے فرمایا ارحنا یا بلال اس کے مشہور معنی تو یہ ہیں کہ نماز کا اہتمام کرو

تا کہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ الحمد للہ حکم کا امتثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہے یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہم کو اذان سناؤ تا کہ اس میں اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سن کر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو غلبہ آثار روحانیہ ایسی محمود چیز ہے کہ چونکہ حضرت بلالؓ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا وہ روح ہی بن گئے تھے اس لئے ان کی نداء ندائے روح تھی رسول اللہ ﷺ جیسے مقبول ومحبوب خاص ان کی نداء کے مشتاق ہوتے تھے اور آپ کو اس سے لذت ملتی اور اس سے افضلیت حضرت بلالؓ کی حضور ﷺ پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ دولت ان کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ (اے بلال اپنی آواز خوشگوار ذرا بلند کرو اور یہ آواز اس فیض سے پیدا ہو جس کو میں نے تمہارے قلب میں القا کیا ہے (یعنی حضور قلب سے اذان کہو تا کہ اس میں قلبی کیفیت وحلاوت کا اثر ہو اس میں تصریح ہے کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو ان سے سن کر لذت لینے کے کیا معنی بات یہ ہے کہ طبعاً سننے میں زیادہ لذت ہوتی ہے خود نطق کرنے سے کیونکہ اس میں یکسوئی زیادہ ہوتی ہے جو شرط ہے زیادہ لذت کی آگے اس نداء سے جو نفع خود حضرت بلالؓ کو پہنچے گا اس کا بیان ہے کہ) اے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدو (اور اذان کے لئے) اٹھو اور جان نثار کر دو (گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہے گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جوارح ہونے کے جسم میں مؤثر ہوں گے اور روح میں یہ اثر ہوگا کہ اور عشق الٰہی بڑھے گا جس کو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہے۔

زاں دمے کادمؑ از و مدہوش شد	ہوش اہل آسماں بے ہوش شد
اس آواز سے جس سے آدم مدہوش ہوگئے	آسمان والوں کے ہوش بے ہوش ہوئے
مصطفیٰ بے ہوش شد زاں خوب صوت	شد نمازش از شب تعریس فوت
مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس حسین آواز سے مدہوش ہوئے	لیلۃ التعریس میں ان کی نماز فوت ہو گئی
سر ازاں خواب م[illegible]رک برنداشت	تا نماز صبحدم آمد بچاشت
بابرکت نیند سے سر نہ اٹھایا	یہاں تک کہ صبح کی نماز کے بعد چاشت کا وقت آ گیا
در شب تعریس پیش آں عروس	یافت جان پاک ایشاں دستبوس
شب تعریس میں اس دلہن کے سامنے	آپ کی پاک روح نے دست بوسی کی
عشق و جاں ہر دو نہانند و ستیز	گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر
معشوق اور جان دونوں پوشیدہ اور مستور ہیں	اگر میں نے اس کو دلہن کہہ دیا ہے عیب گیری نہ کر

(یہ شعر زان دمے کادم الخ اس مصرعہ سے مربوط ہے زان دمے کاندر دمیدم الخ اور ترکیب میں اس سے بدل ہے باقی اشعار میں اس دم کے اثر کا بیان ہے اس مصرعہ میں ندائے بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا

اور ظاہر ہے کہ فیض محمدی وحی الٰہی و کلام حق سے ہے پس ندائے بلال ناشی از کلام و ندائے حق ہوئی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و مصداق بے ینطق کا کہا جاتا ہے اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ) یہ نداء اس دم سے ہے جس سے حضرت آدم علیہ السلام بے ہوش ہو گئے تھے اور اہل آسمان کے ہوش و حواس اس سے از جا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے ندائے حق ہے جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہ السلام کو مسموع ہوتی ہے حدیث بخاری میں صلصلۃ الجرس سے اس کو تشبیہ دی گئی ہے چونکہ حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی ہیں اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بے خودی ہو جاتی ہے اس لئے آدم علیہ السلام کی مدہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری میں وحی الٰہی الملائکہ کا سلسلہ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اس کی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہے جس کو بے ہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہے اور اس صوت و ندا کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہیں ہوئی کہ کیا ہے باقی اتنی بات یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ حوادث سے منزہ ہیں پس اگر یہ صورت حادث ہو تو اس کا نداء حق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہے جیسے روح اللہ و بیت اللہ عارف شرازی نے عجب نہیں اسی کی طرف اشارہ کیا ہو' کس ندانست کہ منزل کہ آن یار کجاست' اینقدر ہست کہ بانگ اجرسے می آید' آگے اس کے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ) مصطفی ﷺ اس آواز خواب سے بے خود ہو گئے تھے اور آپ کی نماز (اس بیخودی میں) شب تعریس میں فوت ہو گئی تھی اس خواب مبارک سے آپ سر نہ اٹھا سکے حتیٰ کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی (یہ قصہ حدیث مسلم میں ہے کہ آپ سفر میں ایک منزل پر آخر شب میں مقیم ہوئے اور حضرت بلالؓ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ اور سب صحابہ سو رہے ہیں حضرت بلالؓ کو بلا قصد نیند آ گئی اور سب کی نماز قضا ہو گئی حضور ﷺ نے صحابہ کو محزون دیکھ کر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی میں شیطان ہے یہاں سے آگے چلو چنانچہ دوسرے میدان میں جا کر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلالؓ سے جو دریافت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آ کر سلا دیا تعریس کہتے ہیں آخر شب میں منزل پر اترنے کو اسی لئے اس کو شب تعریس کہتے ہیں یہ خلاصہ ہے قصہ کا مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ استغراق فی الوحی کو ٹھہرایا ہے جو کہ آپ کی شان مبارک کے مناسب ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں ممکن ہے کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور دوسروں کے خواب کا سبب اثر شیطان ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اس لئے موجب ملامت نہیں غرض یہ کہ) شب تعریس میں اس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک آپ کی روح پاک نے دست بوسی (یعنی حضوری) حاصل کی چونکہ اس پر شبہ ہوا کہ تم نے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت بے ادبی ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ) عشق (یعنی معشوق حقیقی) اور روح دونوں نہاں اور مستور ہیں اس لئے اگر حق تعالیٰ کو مجازاً و تشبیہاً) میں نے عروس کہہ دیا تو عیب گیری مت کرو (یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو بلفظ عروس تعبیر کرنے کی ہے اور اس سے پہلے روح کو حمیراء کہا تھا جس کی ایک وجہ تو وہاں گزر چکی

تھی دوسری تبعاً یہاں بیان کر دی کہ مؤنث عادۃً مستور ہوتی ہے اور جان بھی مستور ہے

ف: اسماءالٰہیہ کے توقیفی ہونے کے معنے یہ ہیں کہ بطور اسمیہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہیں باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت کے نہیں خصوصاً غلبہ حال واذن الہامی میں کسی قدر رسواءابد بھی معاف ہی چنانچہ شعر آئندہ میں مغلوب الحال اور ماذون ہونے کا مولانا نے خود ذکر فرمادیا ہے

ف ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کئے تھے اور احقر نے جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہیں اس لئے اس سوال و جواب کو بعینہٖ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہو ہذا (سوال مولانا رومیؒ پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں' مصطفیٰ بخویش شد زان خوب صورت' شدا نمازش در شب تعریس فوت' در شب تعریس پیش آن عروس' یافت جان پاک ایشان دست بوس اس کی شرح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ حضرت بلالؓ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر) اس وقت اذان تھی نہیں بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الٰہی میں ہوگئے کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق نغمہ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں کہ جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات ﷺ کا قبل از خواب شریف بلال کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب میں ڈالا اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی (کہ ہم کو بیدار کرنا جو خاص نوم پر دال ہے (کیا معنے اور بلال کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آ گئی تھی جو آپ پر تھی تو کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ وہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہوگئی ہو اس وقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارے میں الصلوۃ معراج المومن ارشاد ہے چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آوے اگر حالت رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے علی ہذا مگر کبھی حضرت سرور عالم ﷺ یہ موقع نہیں گزار قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر آپ کے اس ارشاد تنام عینای ولا ینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں بلکہ مزید براں انواع انواع کے شبہات جاگزیں ہوتے ہیں حضور پرنور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں (جواب) اول چند امور بطور مقدمات عرض

کرتا ہوں کہ فہم مطلب میں سہولت ہو امر اول جو امر کہ نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے امر دوم جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو متحمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں امر چہارم کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا امر پنجم کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں امر ششم اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلالؓ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر میں زان دمے الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی الخ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال وغیرہ کا سبب محئی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سببیت کا دعوے کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسری وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر نداء ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں تا کہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی کیونکہ محمویت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تا کہ مخالفت لغت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور قوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے حاسہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے لہذا اس کا ادراک نہ ہوا بحکم مقدمہ ہفتم انتہے۔

از ملال یار خامش گردمے	گر ہم او مہلت بدادے یکدمے
یار کے ملال سے چپ ہو جاتا	اگر تھوڑی دیر کے لئے (بھی) وہ مجھے مہلت دیتا
لیک می گوید بگو ہیں عیب نیست	جز تقاضائے قضائے غیب نیست
لیکن وہ کہتا ہے، کہہ خبردار عیب نہیں ہے	(یہ کلمات) غیب کے تقاضے کے بغیر نہیں ہیں

عیب باشد کو نہ بیند جز کہ عیب	عیب کے بیند روان پاک غیب
(یہ کلمات) عیب ہونگے اس کیلئے جو عیب کے علاوہ کچھ نہیں دیکھتا ہے	عالم غیب کی پاک روح عیب کب دیکھتی ہے؟
عیب شد نسبت بمخلوق جہول	نے بہ نسبت باخدا وند قبول
جاہل مخلوق کے اعتبار سے عیب ہوگا	مقبول بارگاہ (شخص) کی نسبت سے عیب نہ ہوگا
کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست	چوں بما نسبت کنی کفر آفت ست
اللہ کے اعتبار سے کفر بھی حکمت ہے	جب تو ہمارا اعتبار کرے کفر مصیبت ہے
ور یکے عیبے بود باصد صفات	بر مثال چوب باشد درنبات
اگر سو خوبیوں کے ساتھ ایک عیب ہو	تو وہ مصری میں لکڑی کی طرح ہو گا
در ترازو ہر دو را یکساں کشند	زانکہ آں ہر دو چو جسم و جاں خوشند
ترازو میں دونوں کو یکساں رکھتے ہیں	اس لئے وہ دونوں جسم اور اچھی جان کی طرح ہیں پس

اشعار بالا میں جواب ہے اس شبہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاع کیوں کیا اور توجیہ ہے اس کی تصحیح کی (اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ گو تاویل سے تصحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیوں استعمال کیا ان اشعار میں اس کا جواب ہے کہ جس میں (اندیشہ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا بلا ضرورت شرعاً مکروہ ہے) خود ہی (ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لئے مجھ کو مہلت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہیں کہ ہاں (ایسے الفاظ) کہو کچھ عیب کی بات نہیں' (پس پرا کہنا) بدوں تقاضائے حکم غیبی کے نہیں (پس جب میں ماذون بلکہ محکوم ہوں تو معذور و مجبور ہوں رہی یہ بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اس کا جواب یہ ہے کہ کراہت ایسے امور کی محض تنزیہی ہے اور فی نفسہ جائز ہے جیسا خود احادیث میں بہت سے الفاظ کی ممانعت آئی ہے اور استعمال بھی وارد ہے جس کی نسبت یوں کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہ کی بناء پر یہ استعمال ہوا ہے پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہے تو یہ الہام معارض شریعت کے نہ ہوا اور نیز کراہت وہاں ہے جہاں ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اس کی توجیہ اور اس کا معنی مجازی ہونا صراحۃً بیان کر دیا جاوے کہ تو کراہت لغیرہ بھی منتفی ہو جاتی ہے پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب الحال ہو جاوے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی عفو ہے جیسا زیادہ غلبہ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہیں رہتی فافہم آگے امر فرماتے ہیں حسن ظن کا کہ) وہ شخص خود عیب دار ہتا ہے کہ بجز عیب کے کسی شے پر اس کی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی (یعنی جس کا تعلق عالم غیب سے قوی ہے) پاک ہوتی ہے وہ عیب کو کب دیکھتا ہے (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو اور معنے عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہیں اور انکار کرنے

لگتے ہیں اور اہل اللہ اس معنی کو دیکھتے ہیں اور گمان نیک کرتے ہیں چنانچہ اسی بناء پر فقہائے محققین کا ارشاد ہے کہ اگر ننانوے وجہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہئے یعنی اگر کسی قول یا فعل میں بہت سے وجوہ محتمل ہوں جن میں بعض موجب کفر ہوں اور بعض نہ ہوں تو اس وجہ اور محمل پر محمول کرنا چاہئے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہیں کہ اگر وجوہ موجبہ الکفر قطعاً بھی پائی جاویں تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دیں گے ورنہ دنیا میں کوئی کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب مذکور کی توضیح فرماتے ہیں کہ (ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے ہے جو جاہل ہو (کہ اس کے فعل کا کوئی منشاء صحیح نہیں ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہیں اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہیں ہے جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو (کہ اس کے افعال کا منشاء صحیح ہوتا ہے جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال میں منشاء اس کا اذن الہامی ہے اور بوجہ محفوف بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا ایہام تک نہیں آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح ہو سکتا ہے کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہے کہ دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقاً) کفر میں بھی حکمت ہے اور اگر اس کو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً) وہ ایک سخت آفت ہے (پس کفر ایک چیز ہے مگر مرتبہ تخلیق میں حسن و متضمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہے ان کو صبر کا ثواب ملتا ہے شہادت نصیب ہوتی ہے اس کی فضیلت ملتی ہے اور ہزاروں مصالح ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل میں قبیح و موجب ہزاروں مفاسد ہو گیا اور کم اصلی اس میں یہ ہے کہ حسن وہ ہے جس میں حکمتیں معتد بہ ہوں اور قبیح وہ ہے جس میں مفاسد ہوں تو حق تعالیٰ تو جس چیز کو پیدا کرتے ہیں گو وہ شے بری ہو مگر اس میں رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد صفت حکمت حق تعالیٰ ہم کو اس اجمالی یقین پر کشاں کشاں لاتا ہے اس لئے ان کا پیدا کرنا مطلقاً حسن ہے بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد ہوتے ہیں اور اگر مصلحت بھی سمجھیں مگر چونکہ حکیم مطلق کے نہی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہے ان مصالح کے غیر معتد بہ ہونے پر اس لئے وہ مصلحت کالعدم ہو گی لہٰذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہیں خوب سمجھ لو پس ثابت ہو گیا کہ شے واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف بہ حسن و قبح ہونا ممکن ہے آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور مستقل جواب علی سبیل التسلیم والتنزل دیتے ہیں کہ) اگر مان ہی لیا جائے کہ) یہ ایک عیب ہی ہے سو صفات و کمالات کے ساتھ تو اس کی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری میں تنکے ہوا کرتے ہیں کہ ترازو میں (تولنے کے وقت) دونوں کو یکساں رکھتے ہیں (یعنی دونوں ایک نرخ سے دیے لئے جاتے ہیں) کیونکہ وہ دونوں باہم ایسا تعلق رکھتے ہیں جیسے جسم و جان ہوتے ہیں (یعنی چونکہ ان میں تعلق متبوعیت و تابعیت کا ہے اس لئے چوب بھی مصری کے حساب میں تولتے ہیں اسی طرح جب کمالات غالب ہوں تو عیب کو اس کے تابع قرار دے کر مجموعہ کو کمال ہی کے حکم میں کہا جاوے گا۔ کمال قال تعالیٰ فمن ثقلت موازینہ فاولٰئک ھم المفلحون

پس بزرگاں ایں نہ گفتند از گزاف	جسم پاکاں عین جاں افتاد صاف
تو بزرگوں نے یہ خواہ مخواہ نہیں کہا	پاک لوگوں کا جسم جان کی طرح مصفّٰی ہے
گفت شان وفعل شان وذکر شاں	جملہ جان مطلق آمد بے نشاں
ان کا قول اور ان کا فعل اور ان کا ذکر	سب بے نشان، مطلق جان ہیں
جان دشمن درشاں جسمے ست صرف	چوں زیاد از نرد او اسمے ست صرف
ان کے دشمن کی جان صرف جسم ہے	جیسے نرد کا زیاد کہ وہ صرف نام ہے
آں بخاک اندر شد وکل خاک شد	ایں نمک اندر شد وکل پاک شد
وہ خاک میں ملا اور پورا خاک ہو گیا	یہ نمک میں گیا اور سب پاک ہو گیا
آں نمک کز وے محمدؐ املح ست	زاں حدیث بانمک او افصح ست
وہ نمک جس سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ملیح تر ہوئے	اس نمکین بات سے وہ فصیح تر ہوئے
آں نمک باقی ست از میراث او	باتو اند آں وارثان او بجو
آپ کی میراث کا وہ نمک باقی ہے	آپ کے وہ وارث تیرے ساتھ ہیں، تلاش کر لے

(زیاد یکے از بازیہائے نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چرا کہ درین بازی در ہرن یک خاں زیادہ کنندہ آن را خال زیاد گویند غیاث وتفصی گفتہ کہ زیاد اگر نام کوتہ قامتے نہادہ شود جز اسم نیست کہ معنی ندارد چرا کہ در قامتش این وصف نیست یہ تفریع ہے اس شعر پر عیب شد نسبت الخ یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایک شے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے پس بزرگوں کا یہ قول لغو نہیں ہے کہ پاک لوگوں کا جسم مثل روح کے صاف ہے (گو یہی جسم دوسروں میں موجب صدہا عیوب ہے مثل شہوت وغضب مگر چونکہ ان حضرات نے حظوظ نفسانیہ ولذات جسمانیہ کو فنا کر دیا ہے اس لئے ان کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہے) انکا تو بولنا اور ان کا نفس اور ان کا نقش (یعنی صورت وجسم) سب کا سب روح مطلق ہے جو بے نشان ہے (یعنی سب اقوال وافعال شواتب وکدورات جسمانہ سے منزہ ہیں مثل روح کے اور روح کو بے نشان اس لئے کہا کہ وہ مجرد ہے آثار محسوسہ سے مدرک نہیں اور جب وہ حضرات اس درجہ کے ہیں تو) جو جان ان سے دشمنی کو (جان نہیں بلکہ) نرا جسم ہے (آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بلکہ جسم بھی نہیں محض لاشے ہے لفظ زیاد کی طرح جو کہ نرد میں ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا نرا نام ہی نام ہے (اور اس کا کوئی مصداق واقع میں موجود نہیں مطلب یہ کہ ان کا دشمن اور منکر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اس لئے اس کی روح بھی جسم ہے اور چونکہ یہ احکام وحظوظ فانی محض ہیں اس لئے اس کو جسم بھی نہ کہنا چاہئے بلکہ محض لاشے کہنا زیبا ہے) ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی

شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہو گیا اور کل کا کل (یعنی اس کا جسم اور روح سب) نرا خاک (اور مکدر و تیرہ) ہو گیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہو گیا (جیسا نمک پاک اور چمک دار ہوتا ہے اور اپنی خاصیت سے ہر شے کو اپنا جیسا بنالیتا ہے مراد اس نمک سے چاشنی محبت وکمال روحانی ہے جس نے ان کی ہر شے کو روحانی اور منزہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہے جس سے حضرت محمد ﷺ نمکینی ہیں اور اس کلام نمکین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہے) آپ افصح ہیں (یہ اشارہ ہے ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے انا املح واللہ علم حدیث ہے یا نہیں مگر جو اصل دعویٰ مولانا کا ہے وہ یقیناً صحیح ہے کیونکہ حضور ﷺ کا اتصاف بہ کمالات روحانیہ میں اعلیٰ و افضل ہونا یقینی و مسلم ہے اور یوں کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہیں بلکہ) وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہے اور وہ وارث (جن کو وہ نمک (یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث میں پہنچا ہی تمہارے پاس ہی ہیں تلاش کرو مل جاوینگے حدیث میں مصرح ہے ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درھما ولکن ورثوا العلم فمن اخذا اخذ بحفظ وافر پس بحکم حدیث علمائے ربانی حضور کے وارث ہیں اور ظاہر ہے کہ علمائے ربانی وہی ہیں جو متصف بکمالات روحانیہ ہوں پس وہی مصداق وارث کے ہوں گے اور وہ ہر زمانہ میں موجود ہیں اور حسب وعدہ مخبر صادق لایزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لایضر ہم من خذلہم قیامت کے قریب تک رہیں گے البتہ تلاش وطلب شرط ہے ورنہ وجود میں کچھ شبہ نہیں۔

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو	پیش ہستت جان پیش اندیش کو
تیرے آگے بیٹھے ہیں، خود تجھے آگا کب میسر ہے؟	تیرے وجود کے سامنے آگے سوچنے والی جان کہاں ہے؟
گر تو خود را پیش و پس داری گماں	بستۂ جسمی و محرومی زجاں
اگر تو اپنے لئے آگے پیچھے کا گمان رکھتا ہے	تو تو جسم کا پابند ہے اور جان سے محروم ہے
زیر و بالا پیش و پس وصف تن ست	بے جہتہا ذات جان روشن ست
نیچا اور اونچا، آگا اور پیچھا جسم کی صفتیں ہیں	پاک جان، بغیر سمتوں کے ہے
برکشا از نور پاک شہ نظر	تا نہ پنداری تو چوں کوتہ نظر
شاہ کے پاک نور سے نظر کر	تاکہ کوتاہ نظر کی طرح تو یہ نہ خیال کرے
کہ ہمینی در غم و شادی و بس	اے عدم کو مر عدم را پیش و پس
کہ تو صرف غمی اور خوشی کے لئے ہے اور بس	اے معدوم! معدوم کا آگا پیچھا کہاں ہے؟

یعنی وہ وارثان محمدی ﷺ تیرے روبرو بیٹھے ہیں (یعنی جسماً قریب ہیں) مگر تجھ کو خود پیش ہونا (یعنے حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہے) کہاں نصیب ہے (اسی لئے حکماً و معنیٰ وہ بعید ہیں پس اس شعر میں تو پیش نہ ہونے

کو مانع شناخت اولیاءاللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر میں پیش ہونے کو مانع فرماتے ہیں اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت شاعری ہے ورنہ مضمون ومقصود یعنی عدم معرفت دونوں عنوانوں میں محفوظ ہے وجہ یہ ہے کہ پیش کے دو معنی ہیں ایک حضوری قلبی دوسرے جہت مکانیہ پس اول معنی کے اعتبار سے تو اس کا نہ ہونا مخل معرفت ہے اور دوسرے معنے کے اعتبار سے اس کا ہونا مخل ہی چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اگر تم اپنے آپ کو پس وپیش گمان کرو گے (جو کہ خواص جسمیت سے ہے) تو تم جسم کے مقید رہو گے اور روح سے محروم رہو گے کیونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمعنے المذکور) اوصاف جسم سے ہے اور روح نورانی کی ذات بے جہت ہے (یعنی چونکہ تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہیں اس لئے ادراک روحانیات سے محروم ہو پس تم کو چاہئے کہ) شہنشاہ حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنے نور معرفت سے سمجھو) تا کہ تم کوتہ نظر شخص کی طرح سے یوں نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم وشادی (طبعی میں مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہے بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ میں آجاوے کہ تمہارے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہے جس کا غم وشادی بھی دوسرے طور پر ہے اور اس کا ادراک ذوق سے ہوتا ہے اور اس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشے ہے جیسا فرماتے ہیں کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھ رہا ہے جو لاشے ہے) عدم کے پیش وپس کہاں ہوتا ہے (یعنی جن آثار کو تو اپنے لئے ثابت کرتا ہے وہ بھی تو ثابت نہیں پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اس کے آثار محض ہیچ ہیں)

از وجود و از عدم گر بگذری	از حیات جاودانی بر خوری
تو اگر وجود اور عدم سے گزر جائے	تو ابدی زندگی حاصل کرے
روز باران ست میر و تا بہ شب	نے ازیں باراں ازاں باران رب
بارش کا دن ہے رات تک چلا چل	اس بارش سے نہیں خدا کی بارش سے
ہست باراں یا جزایں باراں بداں	می نمی بیند و را جز چشم جاں
سمجھ لے! اس بارش کے علاوہ اور بارش بھی ہے	جس کو صرف جان کی آنکھ دیکھتی ہے
چشم جاں را باز کن نیکو نگر	تا ازاں باراں عیاں بینی خضر
جان کی آنکھ کھول اچھی طرح دیکھ	تاکہ اس بارش کا سبزہ صاف دیکھے

یہ تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہوا کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہیچ ہیں پس تم کو سمجھا چاہئے کہ یہ بارش کا زمانہ ہے (جس میں فیوض الہیہ و برکات روحانیہ کی بارش ہو رہی ہے) شب آنے تک برابر چلو (یعنی دم مرگ تک ان کی تحصیل میں سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہیں بلکہ باران رب کی گفتگو ہے جس کی تفسیر اوپر آ چکی ہے اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہم نے تو دوسرا باران دیکھا بھی نہیں تو سمجھو کہ) اس

باران کے علاوہ اور بھی بہت سے باران (غیبی) ہیں کہ اس کو بجز چشم باطنی کے کوئی نہیں دیکھ سکتا اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فیوض روحانیہ امور ذوقیہ ہیں اس کے ادراک کے لئے ذوق باطنی درکار ہے) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تا کہ اس بارش سے عیاناً سبزہ پیدا ہوا نظر آوے (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ وواردات قویہ ہیں)

سوال کردن عائشہؓ از پیغمبر علیہ السلام کہ باراں شد و جامۂ مبارک تو ترنگشت و جواب آں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا پیغمبر علیہ السلام سے سوال کرنا کہ بارش ہوئی اور آپ کے بابرکت کپڑے نہ بھیگے اور اس کا جواب

مصطفیٰ روزے بگورستاں برفت	با جنازہ یارے از یاراں برفت
مصطفیٰ (ﷺ) ایک روز قبرستان تشریف لے گئے	دوستوں میں سے ایک دوست کے جنازے کیساتھ تشریف لے گئے
خاک را در گور او آگندہ کرد	زیر خاک آں دانہ اش را زندہ کرد
ان کی قبر میں مٹی بھر دی	مٹی کے نیچے ان کے دانہ کو زندہ کر دیا

اس حکایت میں باران غیبی کا اثبات ہے پس یہ اس شعر سے مرتبط ہے' ہست باراں ہا الخ' یعنی مصطفیٰ ﷺ ایک روز قبرستان میں ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر میں مٹی بھر دی (یعنی ان کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہے اس طرف کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں اور اس سے ان کی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر میں تو ان کا دفن ہونا موت کا موکد اور مکمل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا ان کے حق میں حیات بخشی تھی کذا قال مرشدیؒ شدائد نزع کا موجب کفارہ سیئات ہونا تو بعض احادیث میں آیا ہے رہا دفن چونکہ اس میں بھی ایک صورت بیکسی و بے بسی و عجز کی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعید نہیں بعض حکایات سیر اسکی مئوید بھی ہیں۔

ایں درختاں ند ہمچوں خاکیاں	دست ہا برکردہ اند از خاکداں
مٹی میں دفن کئے ہوؤں کی مانند یہ درخت (بھی) ہیں	جو مٹی سے ہاتھ باہر نکالے ہوئے ہیں
سوئے خلقاں صد اشارت میکنند	وانکہ گوشستش عبارت میکنند
لوگوں کی طرف سو اشارے کر رہے ہیں	جن کے کان ہیں ان کے لئے تقریر کر رہے ہیں
تیز گوشاں راز ایشاں بشنوند	غافلاں آواز ہا رانشنوند
تیز کان والے ان کا راز سنتے ہیں	غافل لوگ آوازوں کو نہیں سنتے ہیں

از ضمیر خاک میگویند راز	بازبان سبز و بادست دراز
خاک میں چھپے ہوئے راز بتا رہے ہیں	سبز زبان سے اور لمبے ہاتھ سے
گشتہ طاؤسان وبودہ چوں غراب	ہمچو بطاں سرفرو بردہ بآب
مور بن گئے اور کوے کی طرح	بطخوں کی طرح پانی میں غوطہ مارے ہوئے

(اس میں مضمون سابق کی مثال ہے یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہے مطلب یہ کہ) یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہیں اور خاکدان یعنی زمین سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اوران ہاتھوں سے) خلائق کی طرف صد اشارے کررہے ہیں (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تا کہ ہماری طرح تم کو بھی رفعت و بلندی نصیب ہو اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں ان کے لئے عبارت (میں کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات واحادیث کے ظاہر الفاظ بدلالت حقیقیہ نباتات و جمادات کے تکلم پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اس کو سنتے ہیں اس مصرعہ میں اسی طرف اشارہ ہے جو لوگ تیز گوش (یعنے اہل کشف ہیں) وہ (ان باطنی کانوں سے) ان کے راز کو سنتے ہیں (یعنے سن کر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہیں) اور جو غافل ہیں وہ نری آواز کو بھی نہیں سنتے (اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ درخت زبان سبز اور دست دراز سے ضمیر خاک کا راز بتلا رہے ہیں (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا کذا قال مرشدیؒ ان درختوں نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہے یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہورہے ہیں اور (آب سے مراد اجزاء مائیہ جو زمین کے اندر ہیں) پس وہ طاؤس (کی طرح مزین) ہوگئے حالانکہ محض مثل غراب کے تھے (یعنی خزان میں بدنما ہوگئے تھے اب بہار میں خوشنما ہوگئے اسی طرح خاک فروتنی و تذلل وفنا میں خاصیت ہے کہ جو شخص دنیادار ہو کہ مثل غراب مردار پر گرتا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولت بقا ہوتا ہے کذا سمعت مرشدیؒ

فائدہ اول: اوپر فرمایا' تیز گوشان راز ہا الخ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہ ہو وہ غافلین میں سے ہے کیونکہ یہاں غفلت کی مذمت مقصود ہے نہ کہ کشف کا لوازم ولایت سے ہونا' سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہوگا۔ اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبیہ ہو تو وہ غفلت نہیں

فائدہ دوم: یہ جو کہا ہے از ضمیر خاک میگویند راز الخ' اگر کسی کو بلسان قال یہ مضمون مسموع ہوا ہو تعجب نہیں جیسا ظاہراً یہ مصرعہ دلالت کرتا ہے وانگہ گوشتش عبارت میکنند الخ

آں غراباں را خدا طاؤس کرد	درز مستاں شاں اگر محبوس کرد
ان کووں کو اللہ (تعالیٰ) نے مور بنا دیا	جاڑوں میں اگر ان کو قید کیا

درزمستاں شاں اگرچہ داد مرگ	زندہ شاں کرد از بہار و داد برگ
جاڑوں میں اگرچہ ان کو مارا	ان کو بہار سے زندہ کر دیا اور پتے دیدئے

اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہے مطلب یہ ہے کہ) زمستان (یعنی خزان) میں اگرچہ ان کو محبوس (بے سامانی) کر دیا تھا (مگر بہار میں ان غرابوں کو خدا تعالیٰ نے طاؤس (مزین بہ برگ وثمر) کر دیا (یا بعبارت دیگر یوں کہو کہ) زمستان میں اگرچہ ان کو (ایک قسم کی مرگ دیدی تھی (مگر) بہار سے ان کو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکراں گویند ہست ایں خود قدیم	ایں چرا بندیم بررب کریم
منکر کہتے ہیں یہ قدیم ہیں	رب کریم سے ان کا تعلق کیوں کریں؟
جملہ پندارند کیں خود دائم ست	وز قدیم ایں جملہ عالم قائم ست
سب یقین کرتے ہیں کہ یہ ہمیشہ سے ہے	اور ہمیشہ سے یہ تمام عالم قائم ہے

اوپر اس مصرعہ میں آن غرابان را خدا الخ تصریح ہے اثبات صانع اور فاعل بالاختیار کی چونکہ بعضے اس کے منکر ہیں انکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہیں) منکر لوگ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہے پھر (خواہ مخواہ) اس کو رب کریم کی طرف کیوں منسوب کریں ان سب کا گمان ہے کہ یہ عالم دائم ہے اور قدیم سے یہ تمام عالم (بمادتہ یا بصورتہ) قائم ہے (منکر سے مراد دہریہ وفلاسفہ ہیں کہ فرقہ اول منکر ہی صانع کا دوسرا منکر ہے صانع بالاختیار کا اسی لئے قدم عالم کے قائل ہیں کیونکہ صانع کا فاعل بالاختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان کو مستلزم ہے کما تقرر فی الحکمۃ)

کوری ایشاں درون دوستاں	حق بردیانید باغ و بوستاں
(یہ عقیدہ) ان کے اندھے پن سے ہے دوستوں کے دل میں	اللہ (تعالیٰ) نے باغ اور بوستاں اگا دیا ہے
ہر گلے کاندر دروں بویا بود	آں گل از اسرار کل گویا بود
جو پھول اپنے اندر سے خوشبو دے رہا ہو	وہ پھول تمام اسرار کا پتہ دیتا ہے
بوئے ایشاں رغم انف منکراں	گرد عالم می رود پردہ دراں
ان کی خوشبو منکروں کی ذلت کیساتھ	پردہ دری کرتے ہوئے دنیا کا چکر کاٹتی ہے
منکراں ہمچو جعل زاں بوئے گل	یاچو نازک مغز از بانگ دہل
اس کے پھول کی خوشبو سے منکر گبرونڈے کی طرح ہیں	یا ایسے جیسے ڈھول کی آواز سے نازک دماغ
خویشتن مشغول می سازند وغرق	چشم می دو زند از لمعان برق
اپنے آپ کو مشغول اور غرق کرتے ہیں	بجلی کی چمک سے آنکھیں سی لیتے ہیں

چشم می دوزند و آنجا چشم نے	چشم آں باشد کہ بیند مامنے
آنکھیں سی لیتے ہیں اور ان کی آنکھیں ہی نہیں ہیں	آنکھ تو وہ ہے جو جائے پناہ کو دیکھ لے

اس میں رد ہے منکرین کا یعنی) ان کا اندھا پن ہے خدا تعالی نے اپنے دوستوں کے دل میں باغ و بوستان (دلائل حقہ استدلالیہ و وجدانیہ) کا لگا رکھا ہے اس میں کا جو پھول باطن میں خوشبو دے رہا ہے (یعنی جو دلیل قلب میں اطمینان بخش ہو رہی ہے وہ پھول اسرار کل ہے گویا ہو رہا ہے (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہے) اور وہ ان کی خوشبو کو منکر ناگ رگڑ کر مر جاویں تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو پھاڑتی ہوئی چل رہی ہے (یعنی وہ دلائل عام طور پر شائع ہو رہے ہیں اور اپنا اثر دکھال رہے ہیں مگر منکرین کی حالت اس بوئے گل سے مثل کرم گندگی کے ہے کہ خوشبو سے مر جاتا ہے یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہے (یعنی پریشان ہو جاتا ہے اسی طرح ان دلائل کے فہم وسماع کی منکرین کو تاب نہیں ہے) منکرین اپنے آپ کو (جہل مرکب میں) مشغول اور غرق رکھتے ہیں اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہیں (یعنے دلائل حقہ میں غور بھی نہیں کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے غرض وہ آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور آگے (اضراب ہے کہ وہاں آنکھیں ہی نہیں (کیونکہ) آنکھ لو وہ ہے جس کو اپنا محل امن نظر آ جاوے (پس جب انہوں نے اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کالعدم ہے جیسا اس آیہ کریمہ میں ہے صم بکم عمی فھم لا یعقلون

چوں زگورستاں پیمبرؐ باز گشت	سوئے صدیقہ شد و ہمراز گشت
جب پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) قبرستان سے لوٹے	صدیقہ (رضی اللہ عنہا) کی طرف گئے اور ہمراز بنے
چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد	پیش آمد دست بروے می نہاد
صدیقہ (رضی اللہ عنہا) کی نظر جب آپکے چہرے پر پڑی	آگے بڑھیں اور آپ پر ہاتھ رکھا
برعمامہٗ بر رخ و برموئے او	بر گریباں و برو بازوئے او
عمامہ پر اور آپکے چہرے اور بالوں پر	گریبان پر اور جسم پر اور آپ کے بازو پر
گفت پیغمبر پے چہ می جوئی شتاب	گفت باراں آمد امروز از سحاب
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا جلد جلد کیا دیکھتی ہو؟	بولیں آج بادل سے بارش برسی ہے
جہا مہایت می بجویم در طلب	تر نمی بینم زباراں اے عجب
جستجو میں آپ کے کپڑے چھوتی ہوں	تعجب ہے! بارش سے تر نہیں دیکھتی ہوں

گفت کردم آں ردائے تو خمار	گفت چہ برسر فگندی از ازار
بولیں آپ کی چادر کو دوپٹہ بنایا تھا	فرمایا' سر پر کونسا کپڑا اوڑھا تھا؟
چشم پاکت را خدا باران غیب	گفت بہرآں نمودا ے پاک حبیب
خدا نے تیری پاک آنکھ کو غیبی بارش	فرمایا' اے پاک دل ! اسی لئے دکھائی

اس میں عود ہے قصہ کی طرف) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ کے پاس آ کر باتیں کرنے لگے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپ کے چہرہ مبارک پر پڑی تو قریب آ کر انہوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عمامہ اور رخ اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا دیکھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے دیکھتی ہوں مگر عجب بات ہے کہ بارش سے تر نہیں پاتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا کپڑا اوڑھا تھا عرض کیا کہ آپ کی اس چادر کو سر بند بنایا تھا آپ نے فرمایا بس اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہاری چشم پاک کو باران غیب منکشف فرما دیا (یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے)

ہست ابر دیگر و دیگر سما	نیست آں باراں ازیں ابر شما
وہ دوسرا ابر اور دوسرا آسمان ہے	وہ بارش تمہارے اس ابر کی نہیں ہے
رحمت حق در نزولش مضمرست	ایں چنیں باراں زابر دیگرست
جس کے نازل ہونے میں خدا کی رحمت پوشیدہ ہے	اس طرح کی بارش دوسرے ابر کی ہے
معنی تاواقف آئی برکنوز	بشنو از قول سنائی در رموز
ایک معنیٰ سن' تاکہ تو خزانوں سے واقف ہو جائے	اشارات کے بارے میں سنائیؒ کے قول کے
زود یابی سرمۂ بگزیدۂ	گر تو بکشائی ز باطن دیدۂ
بہت جلد پسندیدہ سرمہ حاصل کر لے	اگر تو باطن کی آنکھیں کھول لے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا کہ) یہ باران (جس کا اوپر ذکر ہوا) تمہارے اس ظاہری ابر سے نہیں برستا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہے اور دوسرا ہی آسمان ہے ایسی بارش اس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہے اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ کی رحمت مضمر نہ چھپی ہوئی ہے اور اگر تم اس کو باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شبہ رہے تو (حکیم سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہے ایک مضمون سن لو تا کہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ اور اگر تم کو ان کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہو تو) اپنا دیدہ باطنی اگر کھول لو گے (یعنے ریاضات مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرتفع کر دو گے) تو بہت جلدی ایک سرمہ پسندیدہ (یعنے نور معرفت و وجدان صحیح) تم کو میسر ہو گا) آگے بعد شرح قول سنائی کے اس

باران کی تعیین وتقسیم آتی ہے آن خزان نزد خدا الخ یعنی مراد اس باران سے معرفت واوصاف روحانیہ ہیں جو باران بہاری ہے اور جہل وغفلت واوصاف نفسانیہ ہیں جو باران خزانی ہے اور اوپر جو مطلقاً کہہ دیا رحمت حق ورنز ویش الخ وہاں رحمت سے مراد عام ہے خواہ رحمت اخرویہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ ہے خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت میں ہے کہ بقاء اس عالم کا باہیئت کذائیہ بدولت اسی غفلت کے ہے جیسا آگے آوے گا' استن این عالم ایجان غفلت ست

تفسیر بیت حکیم سنائی روح اللہ روحہٗ

حکیم سنائی (خدا ان کی روح کو راحت پہنچائے) کے شعر کی تفسیر

آسمانہاست در ولایت جاں	کار فرمائے آسمان جہاں
روح کی اقلیم میں آسمان ہیں	جو دنیا کے آسمان میں کار فرما ہیں
در رہ روح پست و بالا ہاست	کوہ ہائے بلند و دریا ہاست
روح کے راستہ میں پستی اور بلندیاں ہیں	اونچے پہاڑ اور دریا ہیں

یہ قول دلیل ہے مضمون بالا کی' ہست ابر و دیگر و دیگر سماف جاننا چاہیئے کے محققین نے کہا ہے کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنے اوپر بتفصیل گزر چکے ہیں اور اصطلاح میں ان مظاہر کو ان اسماء کی صورت کہتے ہیں اور ان اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت احیاء کی ہے اور یہ فیض ہے اسم محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہے کہ پانی صورت محیی کی ہے اور محیی حقیقت پانی کی ہے۔ وعلی ہذا تو یہاں صورت وحقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر اور اتم ہے اسی لئے انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ حقائق یعنی اسماء الٰہیہ مربی ہیں صورت یعنی مظاہر کے جب یہ سب مقدمات سمجھ میں آگئے تو جاننا چاہیئے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسی طرح جو کلام اس کا ہم مضمون ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ آسماں ظاہر اور نشیب وفراز اور کوہ وصحرا ظاہری جن اسماء وحقائق کے مظاہر ہیں وہ اسماء وحقائق انسان ہیں جس کی حقیقت روح ہے بوجہ اتم ظاہر ومتجلی میں پس مراد آسمان ہا سے وہی حقائق ہیں اور ان کا مربی آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہے اور سابق میں مذکور ہو چکا ہے اسی طرح پست وبالا وکوہ وصحراء جو روح میں ثابت کیا ہے ان سب سے مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جن کے تجلی اتم کا روح میں ہونا مذکور ہوا ہے اور ان اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہے کہ واردات وکیفیات وحالات مختلفہ وجدانیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہے بارش مذکور سے جیسا اوپر آیا ہے اور آگے بھی آتا ہے پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا وہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی

پیر دانا اندریں رمزے کہ گفت	در حقیقت زیں صدف درے بسفت
دانا بزرگ نے اس سلسلہ میں جو اشارہ کیا	حقیقتاً اس سیپ کا موتی پرو دیا

غیب را ابرے و آبے دیگرست	آسمان و آفتابے دیگرست
(عالم) غیب کا ابر اور پانی دوسرا ہے	آسمان اور آفتاب دوسرا ہے
ناید آں الا کہ برخاصاں پدید	باقیاں فی لبس من خلق جدید
وہ صرف خاصان (خدا) پر ظاہر ہوتا ہے	باقی لوگ اس نئی مخلوق سے شبہ میں ہیں

یعنی پیروانا (حکیم سنائی) نے اس باب میں جو رمز فرمایا ہے واقع میں اس صدف سے موتی پرویا ہے (صدف سے مراد الفاظ اور در سے مراد معانی الفاظ خاصہ میں کیسے معانی کو ادا فرمایا ہے۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ) عالم غیب کا ابر اور آب ہی دوسرا ہے اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہے (عالم غیب عالم ارواح ہے اس کا ابر آسمان و آفتاب اسماء الٰہیہ ہیں اور آب ان اسماء کا فیض ہے وہ ابر و آب وغیرہ بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہیں کرتے اور باقی لوگ تو (ایسے ہیں جس طرح وہ لوگ تھے جن کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ) خلق جدید (یعنی بعث) سے اشتباہ میں ہیں (وجہ تشبیہ صرف اشتباہ ہے اور بجز خواص کے کسی پر اس کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہیں جو صاحب وجدان ہوگا وہ ادراک کرے گا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار میں بھی کچھ تعجب نہیں فائدہ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہے اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہیں اور آیت کا مورد بتلا رہے ہیں کیونکہ اس میں خلق جدید سے یقیناً بعث مراد ہے اسی طرح مراد اس کا کفار ہیں بلکہ مقصود و تشبیہ دینا ہے ہل لبس کے ساتھ جیسا احقر نے عین شرح میں عبارت بڑھا کر اس کو ظاہر کر دیا ہے۔

ہست باراں از پئے پروردگی	ہست باراں از پئے پژمردگی
ایک بارش پرورش کے لئے ہے	ایک بارش مرجھانے کے لئے ہے
نفع باران بہاراں بوالعجب	باغ را باران پائیزی چو تب
موسم بہار کی بارش کا نفع تعجب خیز ہے	خزاں کی بارش باغ کے لئے بخار کی طرح ہے
باغ را باران نیسانی طرب	باز باران خرابی ہمچو تب
نیساں کی بارش باغ کی مستی ہے	پھر خزاں کی بارش بخار کی طرح ہے
آں بہاری ناز پرور دش کند	ویں خزانی ناخوش و زردش کند
موسم بہار کی بارش اس کی ناز پروری کرتی ہے	یہ خزاں کی بارش اس کو خراب اور زرد کر دیتی ہے
ہمچنیں سرما و باد و آفتاب	بر تفاوت داں و سررشتہ بیاب
اسی طرح جاڑا اور ہوا اور سورج	جداگانہ سمجھ اور اصول کو سمجھ لے

ہمچنیں در غیب انواع ست ایں	در زیان و سود و در رنج و غبیں
اسی طرح (عالم) غیب میں اس کی قسمیں ہیں	نفع اور نقصان، تکلیف اور ٹوٹے میں

(پائیز عبارت ست از خزاں یعنی تحویل شمس بمیزان وعقرب وقوس کہ مابین تابستان وزمستان باشد نیسان مدت ماندن آفتاب در حمل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان یہ بیان ہے باران غیب کے اقسام اور اس کے آثار کا اجمالاً (یعنی) ایک قسم تو اس باران غیب کی پرورد گی (ارواح کے لئے ہے (اور وہ بہاری ہے) اور ایک قسم اس کی پژمردگی (ارواح) کے لئے ہے (اور وہ خزانی ہے اور معارف واوصاف کمال سے روح کی تازگی اور ان کے اضداد سے اس کی پژمردگی ظاہر ہے اور یہی مراد ہے بہاری وخزانی سے جیسا شرح میں گذر چکا اور متن میں آگے آتا ہے باران بہاری کا تو نفع عجیب ہے اور باران خزانی باغ کے حق میں مثل تب کے ہے (یا بعبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ) باغ کے حق میں باران بہاری طرب ہے اس کے بعد باران خزانی مثل تب کے ہے وہ بہاری تو باغ کو ناز پروردہ کرتا ہے اور یہ خزانی اس کو بدنما اور زرد کرتا ہے (باران ظاہری کے باغ ظاہری میں یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں اور حالان باطنی کے باغ باطنی ہیں اور جس طرح باران دو طرح کا ہے ظاہری و باطنی) اسی طرح سرما اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (وتقسیم) پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اصل کو دریافت کرو (کہ دونوں مصنوع ومسخر حق تعالیٰ کے ہیں) اسی طرح غیب میں اس سب اشیاء کی انواع (اپنے اپنے آثار میں) سود وزیان اور نفع ونقصان میں (مختلف) ہیں (یعنی جس طرح اشیاء مذکور ظاہر میں ہیں اور بعض آثار میں مؤثر ہیں اسی طرح یہ اشیاء باطن میں ہیں اور اپنے آثار میں مؤثر ہیں اور ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ مراد ان اشیاء کے باطن سے حقائق واسماء ہیں اور چونکہ وہ اسماء انسان پر بھی متجلی ہیں اس لئے اس میں ان کے آثار ظاہر ہوتے ہیں سود وزیان سے وہی آثار مراد ہیں۔

ایں دم ابدال باشد زاں بہار	در دل و جاں روید از وے سبزہ زار
ابدال کا کلام اسی بہار سے ہوتا ہے	اس سے دل و جان میں سبزہ اگتا ہے
فعل باران بہاری با درخت	آید از انفاس شاں اے نیک بخت
موسم بہار کی بارش کا درختوں سے جو معاملہ ہے	اے نیک بخت! ان کے سانسوں سے حاصل ہوتا ہے
گر درخت خشک باشد در مکاں	عیب آں از باد جاں افزاید آں
اگر کسی جگہ کوئی خشک درخت ہو	اس کا وہ عیب روحانی ہوا سے بڑھ جاتا ہے
باد کار خویش کرد و بر وزید	آنکہ جانے داشت بر جانش گزید
ہوا نے اپنا کام کیا اور چلی گئی	جس میں جان تھی اس نے اس کو اپنی جان پر ترجیح دی
وانکہ جامد بود خود واقف نشد	وائے او جانے کہ او عارف نشد
اور جو پتھر تھا واقف نہ ہوا	اس جان پر افسوس جو پہچاننے والی نہ بنی

(اس میں بیان ہے اس باران کے اثر کا تفصیلاً یعنی یہ اولیاء اللہ کا کلام اسی باران بہاری کا ایک رشحہ ہے کہ (طالب کے) قلب و روح میں اس سے (معارف و کمالات باطنی کا) سبزہ زار پیدا ہو جاتا ہے (اور کلام اولیاء کا اس سے ایک رشحہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ اول وہ واردات غیبیہ ان کے قلب پر آتے ہیں اور وہ منشاء ہوتا ہے اس کلام اکسیر انضمام کا) باران بہاری کا جو فعل درخت کے ساتھ ہے ویسا فعل (طالبین کے ساتھ) ان حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے (کہ ان کو متصف بکمالات کر دیتا ہے) البتہ اگر کسی جگہ کوئی درخت ہی خشک ہو تو اس باد جان بخش سے اس کا عیب اور زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی ہوا سے وہ دونا خشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور منکر و معاند اولیاء اللہ کے ہیں اور ان کے کلام سے ان کو نفع نہیں ہوتا بلکہ اور الٹا انکار و خلاف بڑھتا ہے تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی میں شبہ نہ کرنا چاہئے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہے) ہوا تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہنچایا) اب جو شخص کچھ جان (یعنے استعداد صحیح) رکھتا تھا اس نے تو اس کو جان پر بھی ترجیح دے کر قبول کر لیا اور جو جماد محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہیں ہوا واقعی وہ جان بھی افسوس کے قابل ہے جس کو معرفت الٰہیہ میسر نہ ہو۔

در معنی حدیث که اغتنموا بردالربیع فانه یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف فانه یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم

اس حدیث کے معنی کے بیان میں کہ موسم ربیع کی سردی کو غنیمت سمجھو وہ تمہارے بدنوں پر وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے درختوں پر اور موسم خریف کی سردی سے بچو وہ تمہارے جسموں پر وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے درختوں پر

ترجمہ اس کا یہ ہے کہ غنیمت سمجھو سردی ربیع کو کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے درختوں کے ساتھ کرتی ہے اور پرہیز کرو سردی حریف سے کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے درختوں کے ساتھ کرتی ہے یہ مضمون اس شعر سے مربوط ہے' این دم ابدال باشد زان بہار جیسا آگے تصریح ہے پس بتاویل این بود کانفاس پاک الخ

ف بزرگوں کے کلام میں بعض احادیث پائی جاتی ہیں جو کتب فن میں نہیں پائی جاتیں اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہیں ہے پس اس کی توجیہ کے دو طریق ہیں ایک طریق یہ کہ محدثین نے جس طرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے اسی طرح ممکن ہے کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو کذا قال مرشدی دوسرا طریق یہ ہے کہ اگر حدیث بھی نہ ہو تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہے وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہے پس اخلال دلیل خاص سے اخلال مدعا و مقصود کا لازم نہیں آتا رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہہ دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ

بزرگوں میں حسن ظن غالب ہوتا ہے اور زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہے نہ مہلت اس لئے کسی سے سن لیا یا کہیں لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہیں

ف باطنی معانی جو بیان کئے جاتے ہیں جیسا اس جگہ کیا ہے مقصود اس سے تفسیر و تعیین مراد نہیں ہوتی بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہے ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اس کو علم اعتبار کہتے ہیں بس تفسیر بالرائے یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہیں ہوسکتا۔

قول پیغمبر شنو اے جان من	دور کن از خویشتن انکار وظن
اے جان من! پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بات سن	انکار اور گمان اپنے سے دور کر
گفت پیغمبرز سرمائے بہار	تن مپوشانید یاراں زینہار
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا موسم بہار کے جاڑے سے	یارو! ہرگز بدن نہ ڈھکو
زانکہ باجان شما آں می کند	کاں بہاراں با درختاں میکند
اس لئے کہ وہ تمہاری جان کے ساتھ وہی کرتا ہے	جو موسم بہار درختوں کے ساتھ کرتا ہے
بس غنیمت باشد آں سرمائے او	در جہاں بر عارفان وقت جو
اس کی سردی غنیمت ہوتی ہے	دنیا میں، وقت کے تلاش کرنے والے عارفوں پر
در بہاراں جامہ از تن برکنید	تن برہنہ جانب گلشن روید
(موسم) بہار میں کپڑے اتار دو	ننگے بدن، باغ کی طرف چلو
لیک بگریزید از باد خزاں	کاں کند کاں کرد باباغ و رزاں
لیکن باد خزاں سے بچو	اس لئے کہ وہ وہی کرے گی جو اس نے باغ اور انگوروں کے ساتھ کیا
راویاں ایں را بظاہر بردہ اند	ہم براں صورت قناعت کردہ اند
روایت کرنے والوں نے اس کو ظاہری معنی پر محمول کیا	اور انہوں نے انہی معنی پر قناعت کر لی
بے خبر بودند از سرآں گروہ	کوہ را دیدہ ندیدہ کاں بکوہ
یہ جماعت، راز سے بے خبر تھی	پہاڑ کو دیکھا، پہاڑ میں کان کو نہ دیکھا

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام وظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل ہیں حضور نے فرمایا ہے کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز (کپڑوں سے) مت چھپاؤ کیونکہ وہ تمہارے جان کے ساتھ وہ معاملہ کرتی ہے جو درختوں کے ساتھ کرتی ہے لیکن سردی خزاں سے بھاگو کیونکہ اس کا (تمہارے ساتھ) وہ اثر ہوگا جو باغ و

انگور کے ساتھ ہوتا ہے راوی لوگ اس کو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہیں اور اسی پر قناعت کرنی ہے اور یہ گروہ سرِ مخفی سے بے خبر رہے (ایسی مثال ہے جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور اس میں جو کان مدفون ہے اس کو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہیں مگر اس پر قناعت نہ کرنا چاہئے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور اعتبار مذکور کے دوسرا مضمون بھی سمجھنا چاہئے۔

آں خزاں نزد خدا نفس و ہواست	عقل و جاں عین بہارست و بقاست
وہ خزاں اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفس اور خواہش ہے	عقل اور روح عین باہر اور بقا ہے
گر ترا عقلے ست جزوی در نہاں	کامل العقلے بجو اندر جہاں
اگر تجھ میں ناقص عقل ہے	دنیا میں مکمل عقل والا تلاش کر لے
جزو تو از کل او کلی شود	عقل کل بر نفس چوں غلے شود
تیری ناقص (عقل) اس کی کامل (عقل) سے کامل ہو جائے گی	کامل عقل نفس کے لئے طوق بن جائے گی
پس بتاویل ایں بود کانفاس پاک	چوں بہارست و حیات برگ و تاک
(اس حدیث کے معنیٰ) تاویل کے ساتھ یہ ہونگے کہ پاک سانس	(موسم) بہار کی طرح ہیں اور پتوں اور انگور کی حیات ہیں
از حدیث اولیاء نرم و درشت	تن مپوشاں زانکہ دینت راست پشت
اولیاء کی نرم اور سخت بات سے	پہلو تہی نہ کر کیونکہ وہ تیرے دین کی پشت پناہ ہیں
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر	تاز گرم و سرد بجہی وز سعیر
گرم کہیں، سرد کہیں خوشی سے تسلیم کر	تا کہ گرم اور سرد اور جہنم سے نجات پا لے
گرم و سردش نو بہار زندگی ست	مایۂ صدق و یقین و بندگی ست
ان کا گرم و سرد (کہنا) زندگی کی نو بہار ہے	صدق اور یقین اور بندگی کا سرمایہ ہے
زانکہ زاں بستان جانہا زندہ است	زاں جواہر بحر دل آگندہ است
اس لئے کہ ان سے جانوں کا باغ تر و تازہ ہے	ان جواہر سے دل کا سمندر پر ہے
بر دل عاقل ہزاراں غم بود	گر زباغ دل خلالے کم بود
عقلمند کے دل پر ہزاروں غم چھا جاتے ہیں	اگر دل کے باغ سے ایک تنکا کم ہو جاتا ہے

اس میں بیان ہے بطن حدیث کا جو وجہ ہے ربط کی مضمون ماقبل سرخی سے یعنی) خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ خزان نفس و ہوا ہے اور (کمالات) عقل و روح عین بہار اور بقاء ہے تمہارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو (اس

نفس و ہوا میں چھپ رہی ہے تم کو چاہئے کہ کسی کامل العقل (یعنی عارف کامل) کو جہان میں تلاش کرو تا کہ تمہاری عقل ناقص اس کی عقل کامل سے کامل ہو جاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل) طوق (کے غالب ہو جاوے (اور نفس کو عاجز و بے قابو کر دے پس تاویلی معنے (نہ تفسیری) یہ ہوے کہ (اولیاء اللہ کے) انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ و انگور کے ہیں پس اولیاء اللہ کی باتوں سے خواہ وہ نرم ہوں یا سخت یوں جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمہاری دین کی قوت ہے خواہ گرم کہے خواہ سرد کہے خوشی سے قبول کرو تا کہ دنیا کے گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اس کا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہے اور صدق و یقین و عبودیت کا سرمایہ ہے (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات و ریاضات شاقہ بتلا دے اس سے تنگدل مت ہو کہ اس میں سرتاسر تمہارا باطنی نفع ہے اور اس سے کمالات صدق و یقین میں ترقی ہوتی ہے آگے خوش بگیر کی علت ہے) اس وجہ سے کہ ان انفاس سے (طالبین کا) باغ جان زندہ ہے اور ان جواہرات (حقائق و معارف) سے بحر جان (طالبین پر ہے (جیسا ابھی بیان ہوا ہے اور یہ باغ جان ایسی قدر و قیمت کی چیز ہے کہ) عاقل کے دل پر ہزاروں غم چھا جاتے ہیں اگر اس باغ میں سے ایک تنکا بھی کم ہو جاتا ہے (پس اس کا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری ہے اور کلام اولیاء سے وہ تازہ ہوتا ہے پس اس کا قبول کرنا ضرور ہوا اور عاقل سے مراد عارف ہے اور یہ اس کمی میں ہے جو اپنی خطا و قصور سے ہو جاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اس پر ذرا غم نہیں کرتا جیسا خود کہا ہے ناخوش او خوش بود بر جان من، دل فدائے یار دل (نجان من)

پرسیدن عائشہ رضی اللہ عنہا از مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ سر باران امروز چہ بود

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرنا کہ آج کی بارش کا کیا راز تھا؟

پس سوالش کردہ صدیقہ زصدق	باخشوع و باادب از جوش عشق
صدیقہ (رضی اللہ عنہا) نے سچائی سے آپ سے سوال کیا	محبت کے جوش سے عاجزی اور ادب کے ساتھ
کاے خلاصہ ہستی و زبدہ وجود	حکمت باران امروزی چہ بود
اے ہستی کے خلاصہ اور وجود کے برگزیدہ!	آج کی بارش میں کیا حکمت تھی؟
ایں زبارانہائے رحمت ہاست یا	بہر تہدیدات و عدل کبریا
یہ رحمتوں کی بارشوں میں سے ہے، یا	دھمکیوں اور خدا کے انصاف کے لئے ہے
ایں ازاں لطف و بہاریات بود	یا زپائیزی پر آفات بود
یہ (بارش) مہربانی اور موسم بہار کی بارشوں میں سے تھی	یا آفتوں بھری خزاں کی بارش تھی

یعنی حضرت صدیقہ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جوش عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے تھا یعنے یہ لطف بہاریات میں سے تھا یا خزانی پر آفات میں سے تھا (یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانی)

گفت ایں از بہر تسکین غم ست	کز مصیبت بر نژاد آدمؑ ست
فرمایا کہ یہ اس غم کی تسکین کے لئے ہے	جو آدمؑ کی نسل پر مصیبت کی وجہ سے ہے
گر براں آتش بماندے آدمی	بس خرابی او فتادے و کمی
اگر آدمی اس آگ میں رہتا	بہت خرابی اور کمی واقع ہو جاتی
ایں جہاں ویراں شدے اندر زماں	حرصہا بیروں شدے از مرد ماں
یہ دنیا فوراً ویران ہو جاتی	انسانوں میں سے حرص نکل جاتی

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ (نہ اس اعتبار سے بہاری ہے کہ اس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کو خزانی ہے کہ اوصاف ذمیمہ میں مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ محض اس غم کی تسکین کے لئے ہے جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت میں پیدا ہو جاتا ہے اگر آدمی اسی آتش غم و مصیبت میں مبتلا رہا کرتا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم میں) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فوراً ویران ہو جاتا اور ہر قسم کی حرص و امنگ آدمیوں میں سے نکل جاتی (اور ظاہر ہے کہ اس حالت میں ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقاو عالم ہے بلکہ لزوم غم سے قلوب میں ایسی افسردگی چھا جاتی ہے کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہیں جیسے تعلیم و تصنیف و آمادگی اسباب برائے اعلاء کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرعہ آئندہ ہے نے ہنر ماند دریں عالم نہ عیب پس حاصل جواب یہ ہے کہ ان دونوں مذکور قسموں میں انحصار نہیں بلکہ وہ تقسیم بطور مانعۃ الجمع ہے یہ ان دونوں کے علاوہ ہے جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہے کیونکہ نہ اس سے افاضہ کمالات مقصود ہے نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہے جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم میں داخل ہے کبھی دوسری قسم میں کیونکہ اثر اس کا بالذات تسکین غم ہے جس کا مآل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمود میں مفصل گزرا ہے خوب سمجھ لو)

استن ایں عالم اے جاں غفلت ست	ہوشیاری ایں جہاں را آفت ست
اے جان! اس عالم کا ستون غفلت ہے	ہوشیاری اس عالم کی آفت ہے
ہوشیاری زاں جہان ست و چو آں	غالب آید پست گردد ایں جہاں
ہوشیاری اس عالم کی ہے اور جب وہ	غالب آ جائے تو یہ عالم پست ہو جاتا ہے

ہوشیاری آفتاب و حرص یخ	ہوشیاری آب و ایں عالم وسخ
ہوشیاری سورج ہے اور حرص برف ہے	ہوشیاری پانی ہے اور یہ عالم میل ہے
زاں جہاں اندک ترشح می رسد	تا نہ خیزد زیں جہاں حرص و حسد
اس عالم سے تھوڑی سی رستی رہتی ہے	تاکہ اس عالم سے حرص اور حسد ختم نہ ہو جائے
گر ترشح بیشتر گردد زغیب	نے ہنر ماند دریں عالم نہ عیب
اگر غیب سے یہ رساؤ زیادہ بڑھ جائے	اس عالم میں نہ ہنر رہے نہ عیب
ایں ندارد حد سوئے آغاز رو	سوئے قصہ مرد چنگی باز رو
اس کا خاتمہ نہیں ہے شروع کی طرف پس	سارنگی بجانے والے کے قصہ کی طرف واپس چل

یہ مقولہ مولانا کا ہے تائید مضمون بالا میں یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ کے لئے غفلت مذمومہ اور امور محمودہ کے لئے کمی مشاہدہ) ہوشیاری خاصل اس عالم کی چیز ہے اگر وہ غالب آ جاوے تو یہ عالم باجزاءِ المحمودۃ والمذمومۃ) پست ہو جاوے اس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہے اور حرص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشاط ہو) برف کی سی ہے اور دوسری مثال ہوشیاری مثل پانی کے ہے اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو یخ نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو وسخ نہیں رہتا) اس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مترشح ہوتا ہے تاکہ بالکلیہ حرص و حسد محمود ہو یا مذموم جیسا غبطہ) اس عالم سے مرتفع نہ ہو جاوے اگر عالم غیب سے وہاں کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم میں نہ ہنر رہے اور نہ عیب رہے (یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاویں کیونکہ تجلی دائم و مشاہدہ و مستمرہ سے آدمی معطل ہو جاتا ہے اسلئے محققین کا قول ہے کہ جیسے تجلی نعمت ہے استتار بھی نعمت ہے اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں رکھتا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصۂ پیر چنگی و بیان مخلص آں

سارنگی بجانے والے بوڑھے کے قصہ کا بقیہ اور اس کا خلاصہ

مطربے کز وے جہاں شد پر طرب	رستہ ز آوازش خیالات عجب
وہ گویا جس سے، عالم مستی سے بھرا ہوا تھا	اس کی آواز سے عجیب خیالات پیدا ہوتے تھے
از نوایش مرغ دل پراں شدے	وز صدایش ہوش جاں حیراں شدے
اس کی آواز سے مرغ دل اچھلنے لگتا تھا	اس کی صدا سے جان کا ہوش حیران ہو جاتا تھا

چوں برآمد روزگارش پیر شد	باز جانش از عجز پشہ گیر شد
جب اس کی عمر ڈھل گئی، اور بوڑھا ہو گیا	اس کی جان کا باز عاجزی سے مچھر کا شکاری بن گیا
باز چہ گر پیل باشد بیگماں	پشہ اش سازو ضعیف و ناتواں
باز کیا، اگر ہاتھی بھی ہو تو بلاشبہ	مچھر اس کو کمزور اور بے طاقت بنا دے
پشت او خم گشت ہمچوں پشت خم	ابرواں برچشم ہمچوں پار دم
اس کی کمر مٹکے کی طرح ٹیڑھی ہو گئی	آنکھ پر ابرو میں دمچی کی طرح ہو گئیں
گشت آواز لطیف و جانفزاش	ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش
اس کی پاکیزہ اور جان کو بڑھانے والی آواز	خراب اور مکروہ اور بری اور دلخراش ہو گئی
آں نواکہ رشک زہرہ آمدہ	ہمچوں آوازہ خر پیرے شدہ
وہ آواز جو زہرہ کے لئے باعث رشک تھی	بوڑھے گدھے کی آواز کی طرح ہو گئی

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اس کی آواز سے خیالات عجیب سامعین کے قلب میں پیدا ہوتے تھے اور اس کی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اس کی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا جب اس کی عمر ڈھل گئی اور بوڑھا ہو گیا اس کی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ ضعف کے پشہ گیر ہو گئی (یعنی پشہ کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہو گئی اور یہ تو قاعدہ چلا آتا ہے کہ (باز کو مثل فیل کے قوی ہو (ایک وقت میں ایسا ضعیف ہو جاتا ہے کہ) پشہ بھی اس کو ضعیف و ناتواں کر دیتا ہے (کما قال تعالیٰ و من نعمرہ ننکسہ فی الخلق) اس کی پشت مثل مٹکے کے خم ہو گئی اور ابرد ین آنکھوں پر مثل دمچی کے ہو گئیں اور اس کی آواز لطیف جانفزا ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش ہو گئی اس کی وہ آواز جو رشک زہرہ تھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہو گئی۔

خود کدامیں خوش کہ آں ناخوش نشد	یا کدامیں سقف کاں مفرش نشد
کونسا خوش ہے جو ناخوش نہ ہوا ہو	یا کونسی چھت ہے جو پامال نہ ہوئی ہو؟
غیر آواز عزیزاں در صدور	کہ بود از عکس دم شاں نفخ صور
(اللہ کے) پیاروں کی آواز کے علاوہ جو سینوں میں ہے	کہ صور کا پھکنا بھی ان کی آواز کی گونج ہے
آں درونے کیں درونہا مست از دست	نیستے کیں ہستہا ماں ہست از وست
وہ باطن کہ یہ باطن اس سے مست ہیں	وہ فانی کہ ہمارے وجود اس سے (قائم) ہیں

لذت الہام و وحی دراز اوست	کہربائے فکر دہر آواز اوست
الہام اور وحی اور راز کی وہ لذت ہے	اس کی آواز زمانے کے فکر کے لئے کہربا ہے

(یعنی اس پیر چنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہو جانا محل تعجب نہیں کیونکہ دنیا میں) ایسی کون سی خوش چیز ہے جو ناخوش نہیں ہوگئی یا ایسی کون سی چھت ہے جو (گرکر) فرش نہیں ہوگئی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے ان کے فیوض و برکات سے) جن کی آواز کے عکس سے نفخ صور ہے (یعنے جیسا عکس اصل سے کمتر ہوتا ہے اسی طرح ان کے فیوض و برکات نفخ صور سے اعلیٰ و اکمل ہیں کیونکہ نفخ صور سے حیات جسمانی حاصل ہو گی اور ان کے فیوض سے حیات روحانی حاصل ہوتی ہے اور حیات روحانی کا افضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہے (ان اولیاء کا ایسا باطن ہے کہ بہت سے باطن (طالبین کے) اس سے مست (محبت الٰہی ہیں اور وہ اولیاء ایسے فانی (فی اللہ) ہیں کہ ہماری یہ سب ہستیاں اس کی بدولت ہست ہیں (کیونکہ بقاء اس عالم کا حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہے اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم میں باقی ہے اس لئے اولیاء سبب بقاء عالم ہیں) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و اصوات کا مثل کہربا کے جاذب ہے یعنی اس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہیں جس طرح کہربا کے روبرو کاہ بے اثر ہو جاتی ہے یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہے) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (طالبین کو) لذت حاصل ہونے کا سبب ہے (کیونکہ اس اثر باطنی سے ان کے قلوب میں ذوق پیدا ہوتا ہے جس سے لذت وحی کا ادراک کرتے ہیں۔

شد ز بے کسبی رہین یک رغیف	چونکہ مطرب پیرتر گشت و ضعیف
بلا کمائی کے ایک روٹی کا مرہون (منت) ہو گیا	چونکہ گویا بہت بوڑھا اور کمزور ہو گیا
لطفہا کردی خدایا با خسے	گفت عمرو مہلتم دادی بسے
اے خدا! تونے ایک کمینہ پر مہربانیاں کیں	اس نے کہا (اے خدا) تونے مجھے عمر اور بہت مہلت دی
باز نگرفتی ز من روزے نوال	معصیت ورزیدہ ام ہفتاد سال
تونے مجھ سے ایک دن (بھی) عطا واپس نہ چھینی	میں نے ستر سال گناہ کئے
چنگ بہر تو زنم کان توام	نیست کسب امروز مہمان توام
تیرے لئے سارنگی بجاؤں گا کیونکہ تیرا غلام ہوں	کمائی نہیں ہے اب میں تیرا مہمان ہوں
سوئے گورستان یثرب آہ جوئے	چنگ را برداشت شد اللہ جوئے
مدینہ کے قبرستان کی جانب آہیں بھرتا ہوا	سارنگی اٹھائی اللہ (تعالیٰ) کی طلب میں روانہ ہوا

گفت خواہم از حق ابریشم بہا	کو بہ نیکوئی پذیرد قلب ہا
بولا' اللہ (تعالیٰ) سے سارنگی (بجانے کا) انعام چاہوں گا	کیونکہ وہ کھوٹے سکے (بھی) عمدگی کے ساتھ قبول کرتا ہے
چنگ زد بسیار و گریاں سرنہاد	چنگ بالیں کرد د بر گورے فتاد
سارنگی بہت بجائی' اور روتے ہوئے سر رکھ دیا	سارنگی کا تکیہ بنایا اور ایک قبر پر گر پڑا

(چون در بعض و یار بجاے تار چنگ تار از ابریشم مے کنند ابریشم بہار برطریق محاورہ کنایہ از شے قلیل از اجرت تار ابریشم قیمت ان کنند مراد مطلق عوض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا اور ضعیف ہو گیا اور بے روز گاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہو گیا (جناب باری تعالیٰ میں) عرض کیا کہ آپ نے مجھ کو بہت عمر اور مہلت بخشی اور اس کمینہ کے ساتھ بہت الطاف فرمائے حتی کہ میں ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھ سے اپنے عطیہ کو بند نہیں کیا اب میں کمانے کے لائق نہیں رہا اس لئے آج آپ کا مہمان ہوتا ہوں اور بہت روز مخلوق کو چنگ سنایا مگر آج آپ کے واسطے چنگ بجاتا ہوں کیونکہ آخر آپ ہی کا ہوں (یہ کہہ کر) چنگ کو (ہاتھ میں) اٹھایا اور حق تعالیٰ کی طلب میں مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالیٰ سے (چنگ بجانے کی) مزدوری لوں گا کیونکہ نا کارہ چیزوں کو خوبی کے ساتھ (اپنے فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہیں غرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور روتے روتے (زمین پر) سر ٹیک کر چنگ کو سراہانے رکھا ایک قبر پر گر پڑا اور سو گیا)

خواب بردش مرغ جاں از حبس رست	چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست
اس کو نیند آ گئی' جان کا پرندہ قید سے چھوٹ گیا	سارنگی اور سارنگی باز کو چھوڑا اور چل دیا
گشت آزاد از تن و رنج جہاں	در جہان سادہ و صحرائے جاں
جسم سے اور دنیا کی تکلیف سے آزاد ہوا	سادہ عالم میں اور روح کے میدان میں (جا پہنچا)
جان او آنجا سرایاں ماجرا	کاندریں جا گر بمانندے مرا!
اس کی روح اس جگہ (یہ) قصہ گانے لگی	کہ کاش مجھے اسی جگہ رہنے دیتے!
خوش بدے جانم ازیں باغ و بہار	مست ایں صحراء غیب لالہ زار
اس باغ و بہار سے میری جان خوش ہوتی	اس لالہ زار غیبی میدان سے مست (ہوتی)
بے پر و بے پا سفر می کردمے	بے لب و دنداں شکر میخوردمے
میں بغیر پر اور پیر کے سفر کرتی	بغیر ہونٹ اور دانتوں کے شکر کھاتی
ذکر و فکرے فارغ از رنج دماغ	کردمے باساکناں چرخ لاغ
ذہنی الجھن سے فارغ ہو کر ذکر اور فکر (میں مشغولیت ہوتی)	آسمان میں بسنے والوں کے ساتھ خوشی مناتی

وردو ریحاں بے کفے مچید مے	چشم بستہ عالمے می دید مے
ہاتھ لگائے بغیر گلاب و ریحان چنتی	آنکھیں بند کر کے میں عالم کو دیکھتی

یعنی اس پر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس جس تن سے چھوٹ گیا اور چنگ اور چنگی کو (یعنے اس کے جسم کو چھوڑ کر نکل گئی) مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہو جانا ہے جیسا خواب میں ہوتا ہے) اس کی روح تن اور رنج عالم سے آزاد ہوگئی اور ایک عالم سادہ میں یعنی صحرائے عالم ارواح میں پہنچی (پس عطف صحراء کا تفسیری ہے اس کو سادہ اس لئے کہا کہ قیود جسمانیہ سے منزہ ہے اور وہاں پہنچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور مستغرق ہو جانا ہے) اس کی روح اس جگہ یہ قصہ گا رہی تھی کہ اگر اس جگہ مجھ کو رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار میں خوب خوش رہتی اور اس صحرائے غیب اور لالہ زار میں مست پھرتی (یعنے) اگر پھر جسم سے تعلق نہ ہوتا تو سیر ملکوت میں کہ عالم ارواح کو شامل ہے مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤں کے سفر کرتی اور بدون لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر میں رہتی جس میں دماغ کو تعب نہ ہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیاں مناتی اور آنکھ بند کئے ہوئے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل و ریحان چلتی (یہاں پیر و پا و لب و دندان و دماغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہیں اور سفر اور شکر خواری و ذکر و فکر و بدن و چیدن سے مراد سیر و تلذذ بعالم ارواح ہے چونکہ اس عالم میں روح اپنے افعال میں آلات جسمانیہ کی محتاج نہیں اس بناء پر یہ مضامین فرمائے گئے۔

عین ایوبی شراب و مغتسل	مرغ آبی غرق دریائے عسل
حضرت ایوب (علیہ السلام) کا چشمہ جو پینے اور نہانے کا تھا	پانی کا پرندۂ شہد کے دریا میں ڈوبا ہوا
پاک شد از رنجہا چوں نور شرق	کہ بدو ایوبؑ از پا تا بفرق
نور مشرق کی طرح تکلیفوں سے پاک ہوئے	کہ جس کے ذریعہ حضرت ایوبؑ پیر سے سر کی مانگ تک
نیست نزد آں جہاں جز تنگ و پست	گر بود ایں چرخ دہ چندے کہ ہست
اس جہاں کے مقابلہ میں تنگ اور پست کے سوا کچھ نہیں ہے	اگر یہ آسمان موجودہ حالت سے دس گنا ہو
در نگنجید ے دریں زاں نیم برخ	مثنوی در حجم گر بودے چو چرخ
اس میں اس (عالم کے بیان) کا آدھا ٹکڑا بھی نہ سماتا	مثنوی (معنوی) اگر جسامت میں آسمان کی طرح ہوتی

عین ایوبی معطوف بر دریا بحذف عاطف یہ مقولہ مولانا کا ہے یا مطرب کا (یعنی مطرب کی اس وقت وہ حالت ہوئی (جیسے مرغ آبی دریائے عسل میں غرض ہو جاوے یا چشمہ ایوبی میں غوطہ زن ہو جاوے جو کہ پینے کے لئے بھی تھا اور غسل کے لئے بھی تھا' روح مطرب کو مرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت صفاء کے دریائے عسل و چشمہ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤں سے سر تک

تمام رنج وامراض سے نور آفتاب کی طرح صاف ہوگئی تھے (اسی طرح روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام غموم وہموم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہے اس سے دس حصہ ورزیادہ ہو جائے تو اس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ وپست ہے اور مثنوی اگر حجم میں چرخ کے برابر ہو جاتی تو اس میں اس عالم (کے وسعت کے بیان) سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اس کی ظاہر ہے کہ عالم ارواح عالم امر سے ہے جو حدود ومقدار و مادہ سے خارج ہے جیسا اوپر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہے اور یہ عالم مادی ہے اور حدود ومقدار و مادہ کے اندر داخل اور غیر محدود ومحدود سے ظاہر ہے کہ وسیع ہوگا۔)

کاں زمین و آسمان بس فراخ	کرداز تنگی دلم را شاخ شاخ
اس بہت وسیع آسمان اور زمین نے	تنگی کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر دیا ہے
ویں جہانے کاندریں خوابم نمود	از کشایش پرو بالم را کشود
اور یہ عالم جواس نیند میں مجھے نظر آیا	اس نے وسعت کی وجہ سے میرے بال و پر کھول دیئے ہیں
ایں جہان وراہش ار پیدا بدے	کم کسے یک لحظۂ اینجا بدے
یہ عالم اور اس کا راستہ اگر نظر آتا	کوئی ایک لمحہ کے لئے بھی اس جگہ نہ ہوتا
امر می آمد کہ ہیں طامع مشو	چوں زپایت خار بیروں شد برو
حکم ہوتا تھا کہ خبردار، لالچی نہ بن	جبکہ تیرے پیر سے کانٹا نکل گیا، جا
مول مولے میزد آنجا جان او	در فضائے رحمت و احسان او
اس کی جان اس جگہ ٹھیر و ٹھیرو کہتی تھی	اس کے احسان اور رحمت کی فضا میں

(یہ مقولہ ہے مطرب کا مرتبط ہے اس شعر سے خوش بدے الخ یعنی میری جان یہاں خوش رہتی) اس لئے کہ اس ناسوتی زمین وآسمان نے جو کہ بت ہی فراخ ہے (بمقابلہ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہے (یعنی انقباض ہوتا ہے) اور یہ عالم جو مجھ کو خواب میں نظر آیا ہے اس نے بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پر و بال کو کھول رکھا ہے یعنی روحانی انشراح حاصل ہے اب مولانا بطور جملہ معترضہ کے فرماتے ہیں کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جس میں بہشت بھی ہے) اور اس تک پہنچنے کا راستہ ظاہر ہو جاتا تو (اس کے لطف ومسرت کو دیکھ کر لوگوں کا یہ حال ہو جاتا کہ) کوئی شخص یہاں دنیا میں بہت ہی کم رہنا پسند کرتا (**کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء اللہ کذا قال مرشدیؒ**) روح مطرب کو (قضاوقدر سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ مت کہ جب تیرے پاؤں سے خار (غفلت) نکل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرانے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا میں جا (مگر) اس کی روح وہاں مچل رہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت واحسان کے

میدان میں (مطلب یہ کہ آنا ناچاہتی تھی ف شعراین جہاں ورمش الخ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے مرنے میں کیوں تامل فرمایا جواب یہ ہے کہ چونکہ ان کو ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در بہشت تھے اس لئے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نہ تھا اور ارشاد خلائق اعتبار سے ناسوت میں ترجیح تھی اور یہ شعران عوام کے لئے ہے جن کے مشاہدہ دائمی ملکوت کے لئے مفارقت ناسوت شرط ہے کذا اقال مرشدیؒ

درخواب گفتن ہاتف با عمرؓ کہ چندیں زر از بیت المال بآں مردہ کہ در گورستان خفتہ است

غیبی آواز کا نیند میں حضرت عمرؓ سے کہنا کہ اس قدر روپیہ بیت المال سے اس شخص کو دے دو جو قبرستان میں سویا ہوا ہے

تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت	آں زماں حق بر عمرؓ خوابے گماشت
یہاں تک کہ نیند کی وجہ سے اپنے آپ کو نہ سنبھال سکے	اس وقت اللہ (تعالیٰ) نے حضرت عمرؓ پر نیند طاری کر دی
ویں زغیب افتاد بے مقصود نیست	در عجب افتاد کیں معہود نیست
یہ غیب سے آئی ہے بلا مقصد نہیں ہے	تعجب کیا کہ یہ عادت نہیں ہے
کامدش از حق ندا جانش شنید	سر نہاد و خواب بردش خواب دید
ان کو اللہ تعالیٰ کی آواز آئی جو ان کی جان نے سنی	سر رکھا اور ان کو نیند آ گئی خواب دیکھا

یعنی اس وقت جبکہ پیر چنگی گورستان میں بے ہوش پڑا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمرؓ پر نیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب میں ہوئے کہ اس وقت تو سونا معمول نہیں ضرور یہ امر منجانب غیب ہے اور خالی از حکمت نہیں فوراً سر رکھ کر لیٹ گئے اور سو گئے خواب دیکھا حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندائے غیبی آئی جس کو ان کی روح نے سنا (اس کا مضمون آگے آویگا۔)

خود ندا آنست وایں باقی صداست	آں ندائے کاصل ہر بانگ ونواست
وہی آواز ہے اور یہ سب گونج ہے	وہ آواز، جو ہر آواز اور صدا کی اصل ہے
فہم کردہ آں ندا بے گوش ولب	ترک و کرد و پارسی گو و عرب
بغیر کان اور ہونٹ کے اس آواز کو سن چکے ہیں	ترک اور کرد اور فارسی بولنے والے اور عرب
فہم کردست ایں ندا را چوب وسنگ	خود چہ جائے ترک وتاجیک ست وزنگ
اس وآاز کو تو لکڑی اور پتھر نے سنا ہے	ترک اور تاجیک اور حبشی پر منحصر نہیں ہے

جوہر و اعراض می گردند مست	ہر دمے از وے ہمی آید الست
جس سے جوہر اور عرض مست ہو جاتے ہیں	ہر وقت اس کی جانب سے الست (کی آواز) آتی ہے
آمدن شاں از عدم باشد بلےٰ	گر نمی آید بلےٰ زیشاں ولے
ان کا عدم سے آنا "بلیٰ" ہے	اگرچہ ان کی جانب سے "بلیٰ" نہیں نکلتا ہے لیکن

(اس میں ندائے غیبی کی صفت ہے کہ) وہ ایسی ندا ہے جو تمام آوازوں کی اصل (یعنے علت موجدہ) ہے (کیونکہ منصوص قرآنی ہے کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کن سے ہوتی ہے اور وہ کلام حق ہے جس کو نداء غیبی سے تعبیر کیا ہے اور ندائے حقیقی تو وہی نداء ہے باقی تو سب صدائیں ہیں (جو پہاڑ وغیرہ میں آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہیں تشبیہ صرف علت و معلول ہونے میں ہے نہ بعینہ حکایت و محکی عنہ ہونے میں) اور جتنی قومیں ہیں عوام و خواص سب نے اس نداء کو اس طرح سمجھا ہے کہ نہ متکلم محتاج لب ہوئے نہ سامعین کے کان تھے (کیونکہ یوم میثاق میں کلام حق الست بو بکم سب نے سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہے اور ان کے بھی یہ متعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگوں کا تو کیا ذکر ہے اس نداء کو تو چوب و سنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہیں چنانچہ ہر وقت ادھر سے بانگ الست آ رہی ہے (مراد مطلق کلام حق ہے (اطلاقاً للمقید علی المطلق) اور سب جواہر و اعراض (جمادات وغیرہ جمادات) اس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہیں (کیونکہ عموم تصرف کلمہ کن کا معلوم و مسلم ہے تو ندا ہونا تو یقینی رہا مکونات کا اس کو سمجھنا سو اگر ان میں شعور ثابت ہو جیسا اہل کشف فرماتے ہیں تب تو کوئی استبعاد نہیں اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہے تو اس وقت ان کے انقیاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کہہ دیا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہیں) اور اگر ان مکونات کی طرف سے (ندائے حق کے جواب میں) لفظ بلےٰ نہیں کہا جاتا (تو کیا مضائقہ اس سے شبہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ) ان کا عدم سے (وجود میں) آ جانا یہی بلےٰ کہنا ہے (یعنی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا ہے اطاعت بالفعل تو ہے اور گاہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اکتفا کیا جاتا ہے بلکہ یہ اطاعت وقولی سے ابلغ ہی کذا قال مرشدیؒ

در بیانش قصہ بشنو بے درنگ	آنچہ من گفتم زفہم چوب و سنگ
اس کے بیان میں فوری طور پر ایک قصہ سن لے	وہ جو میں نے لکڑی اور پتھر کے سمجھنے کی بات کہی ہے
در بیانش قصہ ہشدار خوب	آنچہ گفتم زاشنائی سنگ و چوب
اس کے بیان میں ایک قصہ ہے خوب غور کر	میں نے پتھر اور لکڑی کی سمجھ بوجھ کی جو بات کہی ہے

یعنی میں نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہے اس کی تائید میں ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو کہ اس میں نالیہ ستون کیساتھ اس کی باتیں کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے اس کے ذی فہم ہونیکی)

نالیدن ستون حنانہ از فراق پیغمبر علیہ السلام کہ جماعت انبوہ شدند وگفتند کہ ما روئے مبارک ترا چوں برآں نشستہ نمی بینیم ومنبر ساختن وشنیدن رسول خدا نالۂ ستوں را بصریح ومکالمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باآں

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی کی وجہ سے حنانہ ستون کے رونے کا قصہ جبکہ ایک مجمع جمع ہوا اور انہوں نے کہا کہ جب آپ اس پر بیٹھتے ہیں ہم آپ کا چہرۂ مبارک نہیں دیکھ پاتے اور منبر کا بنانا اور رسول خدا کا ستون کا رونا صاف سننا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سے گفتگو

فائدہ نالہ کرنا تو صحاح میں مذکور ہے اور مکالمت داری میں مروی ہے

استن حنانہ در ہجر رسول	نالہ میزد ہمچو ارباب عقول
حنانہ ستون رسول کی جدائی میں	سمجھداروں کی طرح روتا تھا
درمیان مجلس وعظ آنچناں	کز وے آگاہ گشت ہم پیر و جواں
وعظ کی مجلس کے دوران اس طرح (رویا)	کہ اس سے بوڑھے اور جوان واقف ہوگئے
در تحیر ماند اصحابؓ رسولؐ	کز چہ می نالد ستوں با عرض وطول
رسولؐ کے صحابہؓ حیرت میں پڑ گئے	کہ ستون لمبائی اور چوڑائی کے ساتھ کیوں روتا ہے
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستوں	گفت جانم از فراقت گشت خوں
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا اے ستون تو کیا چاہتا ہے	بولا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہوگئی ہے
از فراق تو مرا چوں سوخت جاں	چوں نانالم بے تو اے جان جہاں
چونکہ میری جان آپ کی جدائی میں جل گئی ہے	اے جان عالم! آپ کے بغیر میں کیوں نہ روؤں
مسندت من بودم از من تاختی	برسر منبر تو مسند ساختی
میں آپؐ کی مسند تھا' آپ مجھ سے دور ہو گئے	اور منبر پر آپ نے مسند بنا لی

یعنی ستون حنانہ (نالہ کنندہ) رسول علیہ السلام کی جدائی سے (جس کا بیان آگے آتا ہے ذوی العقول کی طرح مجلس وعظ میں اس طرح (علی الاعلان) روتا تھا کہ اس کے رونے کی سب پیر و جوان کو خبر ہوگئی (یعنے سب نے اس کا رونا سنا) حضور علیہ السلام کے صحابہؓ حیرت میں رہ گئے کہ یہ ستون عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر چیز سے) کس وجہ سے روتا ہے پیغمبر علیہ السلام نے اس سے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو (کیوں روتا ہے اور) کیا چاہتا ہے عرض

کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہوگئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہوگئی ہو تو میں کیسے نہ روؤں کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا (کہ خطبہ کے وقت اس سے کمر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

پس رسولش گفت کاے نیکو درخت	اے شدہ باسر تو ہمراز بخت
تو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا اے بھلے درخت!	اے وہ کہ تیرے باطن کو خوش نصیبی حاصل ہے!
گرہمی خواہی ترا نخلے کنند	شرقی و غربی زتو میوہ چنند
اگر تو چاہتا ہے تجھے کھجور بنا دیں	مشرق اور مغرب کے لوگ تیرا میوہ چنیں
یا دراں عالم حقت سروے کند	تا تر و تازہ بمانی تا ابد
یا اس جہاں میں اللہ (تعالیٰ) تجھے سرو بنا دے	تاکہ تو ہمیشہ تر و تازہ رہے
گفت آنخواہم کہ دائم شد بقاش	بشنو اے غافل کم از چوبے مباش
بولا میں وہ چاہتا ہوں کہ جس کی بقا دائمی ہو	اے غافل سن! تو لکڑی سے کم نہ بن

پھر رسول ﷺ نے اس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ تنا درخت کا تھا اس لئے درخت کہہ دیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمراز ہے (یعنے باطناً تو صاحب نصیب ہے اگر تیری خواہش ہوتو اللہ تعالیٰ سے دعا کر کے) تجھ کو ثمر دار درخت بنوادوں تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور میوہ لیا کریں یا اگر کہے تو یہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اس عالم میں تجھ کو درخت بنادیں تاکہ ابدالآباد تک تر و تازہ رہے اس نے عرض کیا کہ مجھ کو اسی چیز کی خواہش ہے جس کو ہمیشہ کے لئے بقاء ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) اے غافل ذرا سن تو چوب سے تو کمتر مت ہو (کہ اس نے دارالبقاء کو اختیار کیا اور تو دارالفناء کی طلب میں سرگرداں ہے)

آں ستوں را دفن کرد اندر زمیں	کہ چو مردم حشر گردد یوم دیں
اس ستون کو زمین میں دفن کر دیا	جو انسانوں کی طرح قیامت میں اٹھایا جائے گا
تابدانی ہرکرا یزداں بخواند	از ہمہ کار جہاں بیکار ماند
تاکہ تو سمجھ جائے کہ جس کو خدا نے پکار لیا	وہ دنیا کے تمام کاموں سے بیکار ہو گیا
ہرکہ را باشد ز یزداں کاروبار	یافت بار آنجا و بیروں شد زکار
جس کا خدا (تعالیٰ) سے کاروبار ہوتا ہے	وہ وہاں بارياب ہو جاتا ہے اور (دنیا کے) کام کا نہیں رہتا

(یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح محشور ہوگا (اور دفن کرنا

اشارہ اس طرح ہے تا کہ تم کو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلا لیا وہ دنیا کے تمام کاروبار سے بیکار ہو جاتا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہے اس کی وہاں رسائی ہو جاتی ہے اور کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہے (وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اس کو پھر دنیا کے کسی کام میں نہیں لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہیں رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کرے گا جو موقوف ہے اللہ تعالیٰ کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جائے گا)

وانکہ او رانبود از اسرار داد	کے کند تصدیق او نالہ جماد
وہ شخص جس کو اسرار کی بخشش نہ ہو	وہ بے جان کے رونے کی کب تصدیق کرتا ہے؟
گوید آرے نے ز دل بہر وفاق	تانگو یندش کہ ہست اہل نفاق
موافقت کی خاطر ہاں (زبان سے) کہہ دے گا نہ کہ دل سے	تا کہ اس کو لوگ منافق نہ کہیں
گر نبندے واقفان امرکن	در جہاں روگشتہ بودے ایں سخن
اگر امرکن کے واقف کار نہ ہوتے	تو دنیا میں یہ بات مانی نہ جاتی

(یعنی اگر چہ قصہ مذکور سے جمادات کا نالہ وکلام کرنا ثابت ہو گیا مگر) جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصہ نہیں ملا (محض علوم طبعیہ فلسفینہ کا مقید ہے) وہ (اس قصہ) نالہ جماد کی کب تصدیق کریگا اور یوں زبان سے محض (مسلمانوں کی) موافقت کے واسطے ہاں ہاں کر لے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صرف اس واسطے کہ مسلمان اس کو یوں نہ کہیں کہ یہ منافقین میں سے ہے اگر دنیا میں) امرکن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا میں یہ بات (کہ جمادات میں بھی شعور ہے) بالکل رد ہو جاتی (کیونکہ عقل متوسط اس کو قبول نہ کرتی اور کوئی صاحب قوت قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ ان کا رعام ہو جاتا اور اب بعض کو اس کا کشف عیانی ہے بعض کو کشف وجدانی وشرح صدر ہے کچھ لوگ ان کے اتباع سے اس کے معتقد ہیں اس لئے انکار عام نہیں ہے)

صد ہزاراں ز اہل تقلید ونشاں	افگند شاں نیم وہمے در گماں
لاکھوں مقلدوں اور لکیر کے فقیروں کو	آدھا وہم (پورے) وہم میں مبتلا کر دیتا ہے
کہ بظن تقلید و استدلال شاں	قائم ست و جملہ پر و بال شاں
اس لئے کہ ان کی تقلید اور ان کا استدلال ظن پر	قائم ہے اوران کے سب بال و پر (ظنیات ہیں)
شبہ می انگیزد آں شیطان دوں	درفتند ایں جملہ کوراں سرنگوں
وہ کمینہ شیطان شبہ پیدا کر دیتا ہے	جس سے یہ سب اندھے اوندھے گر جاتے ہیں

پائے استدلالیاں چوبیں بود	پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
(عقلی) دلائل والوں کا پیر لکڑی کا ہوتا ہے	(اور) لکڑی کا پیر بہت کمزور ہوتا ہے
غیر آں قطب زمان دیدہ ور	کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر
سوائے اس قطب دوراں' صاحب بصیرت کے	کہ اس کے جماؤ سے پہاڑ حیران ہو جاتا ہے

(اس میں منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے کہ لاکھوں آدمی جو محض (فلاسفہ و نظر عقلی کی) تقلید اور آثار (سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہیں (اور اسباب و علل حقیقیہ تک نہیں پہنچتے) ان کو ذرا سا وہم (جس کو وہ نظر عقلی سمجھتے ہیں) گمان (غلط اور دعوی باطل میں ڈال دیتا ہے کیونکہ ان کا استدلال اور تقلید مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہے اور وہی ان کا تمام تر پروبال ہے (جس سے وہ عروج کرتے ہیں) جہاں شیطان کمینہ نے ذرا شبہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل میں) سرنگوں جا گرے غرض اہل استدلال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی لکڑی کا پاؤں لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہے کہ لکڑی کا پاؤں محض کمزور ہوگا (اسی طرح ان کا مدار تمام تر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہے جو صورت کے اعتبار سے تو غالباً صحیح ہوتی ہیں مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا منتہا اکثر تخمینی اور وہی محض ہوتا ہے جس کو وہ بدیہی کہہ کر جان بچا لیتے ہیں) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہے جس کے ثبات واستقلال (علمی و عملی وحالی) سے پہاڑ بھی حیران ہو جاتا ہے (یعنے ایسے شخص کا مدار علم وہبی ہوتا ہے جس کے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و لچر ہیں اور تخصیص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہے کہ وہ اس علم میں اکمل ہے ورنہ تمام اہل اللہ کے لئے یہ حکم عام ہے۔

پائے نابینا عصا باشد عصا	تانیفتد سرنگوں او بر حصا
اندھے کا پیر لاٹھی ہوتی ہے لاٹھی	تاکہ وہ کنکریوں پر سر کے بل نہ گرے
آں سوارے کو سپہ را شد ظفر	اہل دل را کیست سلطان بصر
وہ سوار جو سپاہیوں کی فتح (کا باعث) ہے	دینداروں کے لئے کون ہے؟ فرمانروائے بصیرت ہے
باعصا کوراں اگر رہ دیدہ اند	در پناہ خلق روشن دیدہ اند
اندھوں نے اگر لاٹھی سے راستہ ٹٹول لیا ہے	تو روشن چشم مخلوق کی پناہ میں ہیں
گر نہ بینایاں بدندے و شہاں	جملہ کوراں خود بمردندے عیاں
اگر آنکھوں والے اور شاہ نہ ہوتے	تمام اندھے صاف مر جاتے
نے زکوراں کشت آید نے درود	نے عمارت نے تجارتہا و سود
اندھوں سے نہ بونا آئے نہ کاٹنا	نہ تعمیر کرنا ' نہ تجارت اور نہ نفع

گر نبودے رحمت و افضال شاں	در شکستے چوب استدلال شاں
اگر ان کی مہربانیاں اور شفقت نہ ہوتی	ان کے استدلال کی لاٹھی ٹوٹ جاتی

(اس میں پائے چوبین کا ضعیف ہونا اور اہل پائے چوبین کا رہنما و دستگیر کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہیں کہ) اندھے کا پاؤں صرف عصا اس لئے ہوتا ہے تا کہ کہیں کنکر (پتھر) پر سرنگوں نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین کی سپاہ کے لئے (نشان) ظفر ہو صرف وہ ہے جو شاہ بصر ہو (یعنے نگاہ تیز رکھتا ہو مراد اس سے عارفین و اولیاء اللہ ہیں کہ محجوبین جو نگاہ بصیرت نہیں رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہوں ان کا اتباع کر کے حق تک پہنچ گئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جو نابینا عصا لئے ہوئے ہیں ان کو اگر کہیں راستہ معلوم ہو گیا ہے تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ میں ہوں گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو باوجود علوم وہبیہ نہ ہونے کے اگر حق واضح ہو گیا ہے تو صرف عارفین کاملین کے اتباع کی بدولت ہے کہ ان کی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دے کر مان لیا اگر دنیا میں بینا اور بادشاہ لوگ نہ ہوتے تو تمام اندھے دنیا میں مر جاتے کیونکہ اندھوں سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتیں بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (اسی طرح اگر عارفین نہ ہوتے تو محجوبین موت جہل سے مر جاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شبہات کو رفع کر سکتے اور اب گو خود محقق نہیں ہیں مگر اتباع سے حق تک تو پہنچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہ ہوتی (اور شفقت و ترحم سے امور حقہ کا اظہار نہ فرماتے) تو محجوبین کا عصائے استدلال فوراً شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہیں۔

ایں عصا چہ بود قیاسات و دلیل	آں عصا کہ دادشاں بینا جلیل
یہ لاٹھی کیا ہے، قیاس اور دلیل	یہ وہ لاٹھی ہے جو ان کو (خدا) بصیر و جلیل نے دی ہے
او عصا تاں داد تا پیش آمدید	آں عصا از خشم ہم بروے زدید
اس نے تمہیں لاٹھی دی تا کہ آگے بڑھو	غصہ سے وہ لاٹھی تم نے اس پر دے ماری
چوں عصا شد آلت جنگ و نفیر	آں عصا را خورد بشکن اے ضریر
جب لاٹھی جنگ اور جھگڑے کا ذریعہ ہوگئی	اے اندھے! اس لاٹھی کا چورا چورا کر دے
حلقہ کوراں بچہ کار اندرید	دیدباں را درمیانہ آورید
تم اندھوں کے حلقہ میں کیوں ہو؟	کسی صاحب بصیرت کو درمیان میں لاؤ
دامن او گیر کو دادت عصا	در نگر کادمؑ چہا دید از عصیٰ
اس کا دامن پکڑ جس نے تجھے لاٹھی دی ہے	غور کر آدم (علیہ السلام) نے نافرمانی سے کیا دیکھا؟

یعنی اس عصا سے کیا مراد ہے قیاسات و دلائل (عقلیہ جس سے نصوص صریحہ کا انکار یا اس میں تاویلیں کرتے ہیں) اور یہ عصا ان کو کس نے دیا ہے حق جل وعلاشانہ نے (یعنے خدا تعالیٰ نے دولت عقل اس لئے دی تھی کہ اس سے انبیاء و اولیاء کو پہچان کر ان کا اتباع کریں انہوں نے اس کو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت میں صرف کیا اور ان کے کلام میں تصرف شروع کیا) پس جب یہ عصا (ایسی چیز ہے کہ یہ) ذریعہ جنگ و مخالفت ہے (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اے نابیناؤں اس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنے نصوص کے مقابلہ میں اس کو معطل محض کر دو) اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو یہ عصا (استدلال) دیا اور تم انہیں کے مقابل خشم (ومخالفت) سے وہ عصا لے کھڑے ہو گئے (یعنی اس کے ذریعہ سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اے اندھوں کے گروہ تم کس واہیات میں لگ رہے ہو (یعنی تمہاری شیخی ادراک حقائق بالعقل میں محض عبث ہے) کسی آنکھ والے کو اپنے مجمع میں لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پاک نے تم کو یہ عصا دیا ہے تم اس کا دامن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ حبل اللہ ہی تمسک کرو) اور یہ دیکھ لو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصا سے کیا ثمرہ پایا (یہاں عصی ماضی کا صیغہ ہے اشارہ ہے اس آیت کی طرف عصیٰ آدم ربہ فغویٰ اور یہاں اس کالا نا صنعت شاعری ہے اور مراد اس سے تاویل ہی نص میں کہ سبب ہو گیا تھا اس عصیان مذکور فی الآیۃ نا اطلاقاً للمسبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

چوں عصا شد مار و استن باخبر	معجزہ موسیٰؑ و احمدؐ در نگر
لاٹھی سانپ کیسے بنی اور ستون کیسے باخبر ہوا؟	(حضرت) موسیٰ اور (حضرت) احمد علیہما السلام کے معجزے پر غور کر
از عصا ماری و از استن حنیں	پنج نوبت میزنند از بہر دیں
لاٹھی کا سانپ بن جانا اور ستون کا رونا	دین کے لئے پانچ وقت نقارہ پیٹتے ہیں
گر نہ نامعقول بودے ایں مزہ	کے بدے حاجت بچندیں معجزہ
اگر یہ مزہ عقل میں نہ آنے والا نہ ہوتا	تو اس قدر معجزوں کی کب ضرورت پڑتی؟
ہر چہ معقول ست عقلت میخرد	بے بیان معجزہ بے جزر و مد
جو عقل میں آنے والی بات ہوتی ہے تیری عقل اس کو قبول کر لیتی ہے	بغیر معجزہ کے ظہور کے اور بغیر رد و کد کے
ایں طریق نکر نامعقول بیں	در دل ہر مقبلے مقبول بیں
اس انوکھے اور عقل میں نہ آنے والے طریقہ کو دیکھ	ہر بانصیب مقبول (شخص) کے دل میں دیکھ

ماری بیارے مصدری بمعنی ماشدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نہ مناقص عقل جزر کشیدن مد دراز کردن آب دریا نکر بمعنے منکر مقابل معروف اس میں تائید وتتمیم ہے ماسبق کی کہ محض مدرک بالعقل نہ ہو سکنے سے کسی امر کو رد نہ کرنا چاہئے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لئے ادراک عقلی ناکافی ہے چنانچہ) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور حضرت

احمد مصطفیٰ ﷺ کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح باشعور ہو گیا عصا کا مار بن جانا اور ستون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لئے بآواز بلند و بتکرار حق کا اثبات کر رہے ہیں (جس کو اہل دین قبول کر رہے ہیں) اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بالعقل نہ ہوتا (بلکہ ادراک عقلی اس کے لئے کافی ہوتا) تو اس قدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوئے ہیں) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بالعقل ہوتا ہے اس کو تو عقل بلا بیان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہے (پھر اثبات نبوت و وجوب اتباع انبیاء کیا ضرور تھا پس اس کثرت سے معجزات کا ملنا صریح دلیل ہے اس پر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہیں مگر پھر بھی اس طریق غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہے دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب میں کس طرح مقبول ہو رہا ہے (صاحب اقبال سے مراد سعید ازلی و دیندار)

آں چناں کز بیم آدم دیو ودو	در جزائر در رمیدند از حسد
جس طرح آدمی کے ڈر سے جن اور درندے	حسد کی وجہ سے جزیروں میں بھاگ گئے
ہم زبیم معجزات انبیا	سرکشیدہ منکراں زیر گیا
نبیوں کے معجزوں کے خوف سے بھی	منکروں نے گھاس کے نیچے سر چھپا لیا
تا بناموس مسلمان زیند	در تسلس تاندانی کہ کیند
تاکہ مسلمانی کی عزت کے ساتھ زندہ رہیں	مکاری میں، تاکہ تو یہ نہ سمجھ سکے کہ وہ کون ہیں؟
ہمچو قلاباں برآں نقد تباہ	نقرہ می مالند و نام پادشاہ
کھوٹے سکے بنانے والوں کی طرح اس خراب سکہ پر	چاندی اور بادشاہ کا نام چڑھاتے ہیں
ظاہراً الفاظ توحید و شرع	باطن آں ہمچو درناں تخم ضرع
بظاہر توحید اور شریعت کے الفاظ ہیں	باطن ان کا ایسا ہے جیسے روٹی میں ضرع کے بیج
فلسفی را زہرہ نے تادم زند	دم زند دین حقش برہم زند
فلسفی کی مجال نہیں کہ دم مارے	دم مارے تو سچا دین اس کو بیخ دے

ضرع گیا ہے ست سمی ہمچنین مرتبط بہ ہم زبیم الخ کہ در بیت مابعد است تسلسل تملق اس میں مذمت ہے ان لوگوں کہ دل سے ایسے امور غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہیں اور زبان سے بمصلحت یا بخوف تصدیق کر لیتے ہیں یعنی) جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر میں بھاگے بھاگے پھرتے ہیں اور نیز حسد یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی اسی طرح معجزات انبیاء علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گھانس میں سر دئے ہوئے

پڑے ہیں (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہے جو انکار معجزات پر حکومت اسلام کے زمانہ میں جس میں مولانا تشریف رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ ملحدین وزنادقہ قتل کردیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہیں کرسکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کرسکیں اور مسلمانوں کے تملق میں رہیں تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہیں جس طرح کھوٹا روپیہ چلانے والے نقد تباہ (یعنے ناقص معدنی) پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہیں اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہیں اسی طرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید اور شرع کے ہیں مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہے جیسا روٹی کے اندر (مثلاً) تخم ضرع ہو (کہ اوپر سے طیب اندر سے خبیث اسی طرح انکا ظاہر ایمان اور باطن کفر) غرض (خوف سے فلسفی کی مجال نہیں کہ ذرا دم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اس کو درہم و برہم کر ڈالے (یعنے حاکم اسلام اس کو قتل کر ڈالے)

دست و پائے او جماد و جان او	ہرچہ گوید آں دو در فرمان او
اس کے ہاتھ اور پیر جماد ہیں اور اس کی روح	جو کچھ کہتی ہے وہ دونوں اس کے حکم میں ہیں
بازباں گرچہ کہ تہمت می نہند	دست و پاہاشاں گواہی می دہند
زبان سے اگرچہ وہ تہمت دھرتے ہیں	ان کے ہاتھ اور پیر گواہی دیتے ہیں

(اس میں ایک دلیل الزامی کا بیان ہے کہ دیکھو) فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤں جماد ہیں اور پھر بھی اس کی جان جو کچھ ان کو امر کرتی ہے وہ اس کا کہنا مانتے ہیں پس گویا زبان سے تو افترا کرتے ہیں (کہ جماد میں مادہ اطاعت کا نہیں مگر خود ان کے ہاتھ پاؤں (باعتبار حالت مذکور کے) گواہی دے رہے ہیں کہ ان کا افترا محض غلط ہے اور جماد میں مادہ اطاعت کا ہے اور یہاں دست و پا سے مراد مطلق جوارح ہیں کہ زبان بھی اس مین داخل ہے جس میں نطق بھی ہے (اسی طرح شعور سب میں ہے اگر کہا جاوے کہ ان جوارح کو تو روح سے تعلق ہے اس لئے جماد محض نہیں جواب یہ ہے کہ اسی طرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں تعلق تعلق تدبیر ہیں نہ تعلق حلول پس ان میں حیات ہونا کیا عجیب ہے۔)

اظہار معجزۂ پیغمبرؑ و بسخن آمدن سنگریزہ در دست ابوجہل و گواہی دادن برسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کا معجزہ ظاہر کرنا اور سنگریزوں کا ابوجہل کے ہاتھ میں بات کرنا اور گواہی دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر

قصہ ستون حنانہ سے نباتات کا شعور و تکلم ثابت کیا تھا اس قصہ سے جمادات کا شعور و تکلم ثابت کرتے ہیں

کذا قال مرشدیؒ) فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گزری

سنگہا اندر کف بو جہل بود	گفت اے احمدؐ بگو ایں چیست زود
سنگ ریزے ابو جہل کی مٹھی میں تھے	بولا اے احمد جلد بتا یہ کیا ہے؟
گر رسولی چیست درد ستم نہاں	چوں خبرداری زر از آسماں
اگر تو رسول ہے میرے ہاتھ میں کیا چھپا ہے؟	جبکہ آسمان کے راز کا تو خبردار ہے
گفت چوں خواہی بگویم کانچہاست	یا بگویند آنکہ ما حقیم و راست
فرمایا تو کیا چاہتا ہے، میں بتاؤں کہ وہ کیا ہے؟	یا وہ کہیں کہ ہم برحق اور سچے ہیں
گفتبوجہل آں دوم نادر ترست	گفت آرے حق ازاں قادر ترست
ابو جہل نے کہا دوسری بات زیادہ انوکھی ہے	فرمایا ہاں (اللہ تعالیٰ) اس سے زیادہ پر قادر ہے
گفت شش پارہ حجر در دست تست	بشنو از ہر یک تو تسبیح درست
فرمایا تیرے ہاتھ میں پتھر کے چھ ٹکڑے ہیں	اور ہر ایک سے تو صحیح تسبیح سن لے
از میان مشت او ہر پارہ سنگ	در شہادت گفتن آمد بے درنگ
اس کی مٹھی میں ہر سنگریزے نے	فوراً (کلمہ) شہادت پڑھنا شروع کر دیا
لا الٰہ گفت والا اللہ گفت	گوہر احمد رسول اللہ سفت
لا الٰہ کہا اور الا اللہ کہا	احمد رسول اللہ کا موتی پرویا
چوں شنید از سنگہا بوجہل ایں	زد زخشم آں سنگہا را برزمیں
ابوجہل نے جب پتھروں سے یہ سنا	غصہ سے ان پتھروں کو زمین پر دے مارا
گفت نبود مثل تو ساحر دگر	ساحراں را سر توئی و تاج سر
بولا تجھ جیسا کوئی دوسرا جادوگر نہ ہو گا	تو ساحروں کا سردار اور سرتاج ہے

یعنی ابو جہل کے ہاتھ میں کچھ کنکریاں تھیں کہنے لگا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جلدی بتلائے یہ کیا ہے آپ رسول ہیں تو یہ بتلائے کہ میرے ہاتھ میں کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو کہے تو یہ بتلا دوں کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ میں کی چیز ہماری راستی وحقانیت کی شہادت دے سکتی ہے ابو جہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہے (یعنی اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی خوب ہے) آپ نے فرمایا کہ ہاں اللہ تعالیٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہے آپ نے فرمایا کہ چھ سنگریزے تیرے ہاتھ میں ہیں اب تو ان کی صحیح

صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اس کی دونوں درخواستیں پوری ہوگئیں) بس اس کی مٹھی میں سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الہ الا اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابو جہل نے جو سنگریزوں سے کلمہ سنا غصہ سے ان سنگریزوں کو زمین پر دے مارا اور بکنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہ ہوگا آپ ساحروں کے سردار اور تاج سر ہیں (**نعوذ بالله تعالیٰ من جهل ابی جهل**)

چوں بدید آں معجزہ بوجہل تفت	گشت در خشم و بسوئے خانہ رفت
جب ابوجہل نے وہ معجزہ دیکھا' جل گیا	غصہ میں بھر گیا اور گھر کی طرف چلا گیا
رہ گرفت و رفت از پیش رسولؐ	اوفتاد اندر چہ آں زشت سفول
راستہ لیا' اور رسولؐ کے سامنے سے چلا گیا	وہ بدبخت' پست فطرت کنویں میں جاگرا
معجزہ را دید و شد بدبخت و زفت	سوئے کفر و زندقہ شد تیز رفت
معجزہ دیکھا اور مزید بدبخت اور سخت ہو گیا	کفر اور بے دینی کی طرف تیز رو ہو گیا
خاک برفرقش کہ بدکور و لعیں	چشم او ابلیس آمد خاک بیں
اس کے سر پر خاک' کیونکہ اندھا اور ملعون تھا	اس کی آنکھ خاک کو دیکھنے والا شیطان ثابت ہوئی
ایں سخن را نیست پایاں اے عمو	قصۂ آں پیر چنگی باز گو
اے چچا! اس بات کا اختتام نہیں ہے	سارنگی نواز بوڑھے کا قصہ پھر سنا
باز گرد و حال مطرب گوش دار	زانکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار
واپس لوٹ اور گویئے کا حال سن	اس لئے کہ گویا انتظار میں عاجز آ گیا

یعنے اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اس کی نگاہ ابلیس کی طرح خاک میں تھی (کہ آدم علیہ السلام کے مادہ طین کو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اسی طرح اس ابوجہل نے حضور ﷺ کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات نبوت کو نہ دیکھا) غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (ضلالت) میں گرا (ایسا بڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بدبخت وسخت ہوگیا کفر و بد دینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا (اب قصہ پیر چنگی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس بات کی تو کہیں انتہا ہی نہیں (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا مضمون طویل ہے) اس پیر چنگی کا قصہ پھر کہنا چاہئے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور مطرب کا حال سننا چاہئے کیونکہ بیچارہ مطراب انتظار سے زچ ہو رہا ہے (یہ مضمون شاعری کا ہے)

بقیہ قصۂ پیرک چنگی و پیغام رسانیدن باو

حقیر بوڑھے سارنگی نواز کا بقیہ قصہ اور اس کو پیغام پہنچانا

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمرؓ	بندۂ مارا ز حاجت بازخر
عمر (رضی اللہ عنہ) کو آواز آئی اے عمرؓ	ہمارے ایک بندہ کو ضرورت سے نجات دلا
بندۂ داریم خاص و محترم	سوئے گورستاں تو رنجہ کن قدم
ہمارا ایک خاص اور محترم بندہ ہے	قبرستان کی جانب جا
اے عمرؓ برجہ زبیت المال عام	ہفتصد دینار برکف نہ تمام
اے عمرؓ! اٹھ عام بیت المال سے	پورے سات سو دینار ہاتھ میں لے
پیش او برکاے تو مارا اختیار	ایں قدر بستاں کنوں معذور دار
اس کے سامنے لے جا کہ اے ہمارے برگزیدہ!	اتنا لے لے اب معذور سمجھ
ایں قدراز بہر ابریشم بہا	خرج کن چوں خرج شد ایں جابیا
یہ مقدار جو سارنگی کا انعام ہے	خرچ کر جب خرچ ہو جائے اس جگہ آ جانا ہے

یعنی حضرت عمرؓ کو (خواب میں) آواز آئی (سرخی سے اس آواز کی تفسیر ہوسکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ بامرِ حق تھی اس لئے اس طور سے اس میں مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں جیسا قرآن مجید میں قرآت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا قرا ناہ الایۃ باقی یہ کہ اوپر اس آواز کی نسبت کہا ہے اصل ہر بان وصداست حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہیں کر سکتے سوتو جیہ اس کی یہ ہوسکتی ہے کہ یہ نداء حضرت عمر کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہے اصل پر اس لئے بعض احکام دال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اس آواز کا مضمون یہ تھا کہ) ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہیں تم گورستان میں جاؤ اور اے عمرؓ اٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ میں لو اور اس کے پاس جا کر یوں کہو کہ تو ہمارا برگزیدہ ہے اس کو قبول کر اور (سردست زیادہ سے) معذور رکھ (یہ عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہیں) یہ تیرا ابریشم بہار ہے (جس کا ذکر اوپر مطرب کے کلام میں ہے گفت از حق خواہم ابریشم بہار الخ) اس کو تو خرچ کر اور جب خرچ ہو جاوے پھر یہاں آ جانا اور لے جانا ارشاد کہ چنگ زنی کا ابریشم بہار ہے محمول حقیقت پر نہیں بلکہ اس کی غلطی پر اور اپنی رحمت پر متنبہ فرمانا ہے کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہماری عطا منقطع نہیں پس مقصود نادم کرنا ہے نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)

پس عمرؓ زاں ہیبت آواز جست	تا میاں را بہر ایں خدمت بہ بست
تو عمر (رضی اللہ عنہ) اس آواز کی ہیبت سے اٹھ کھڑے ہوئے	اور اس خدمت کے لئے کمر بستہ ہو گئے
سوئے گورستاں عمرؓ بنہاد رو	در بغل ہمیاں دواں در جستجو
عمر (رضی اللہ عنہ) نے قبرستان کا رخ کیا	ہمیانی بغل میں تھی، جستجو میں دوڑ رہے تھے
گرد گورستاں دواں شد او بسے	غیر آں پیر اوندید آنجا کسے
قبرستان کے چاروں طرف بہت دوڑے	اس بوڑھے کے علاوہ کسی کو نہ دیکھا
گفت ایں نبود دگر بارہ دوید	ماندہ گشت و غیر آں پیر او ندید
کہا، یہ نہ ہو گا، پھر دوڑے	تھک گئے اور اس بوڑھے کے سوا نہ دیکھا
گفت حق فرمود مارا بندہ ایست	صافی و شائستہ و فرخندہ ایست
کہا اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ہے ہمارا ایک بندہ ہے	پاک، شائستہ اور بابرکت ہے
پیر چنگی کے بود خاص خدا	حبذا اے سر پنہاں حبذا
بوڑھا، سارنگی نواز خدا کا خاص کب ہو گا؟	واہ واہ، اے پوشیدہ راز، واہ واہ
بار دیگر گرد گورستاں بگشت	ہمچو آں شیر شکاری گرد دشت
پھر قبرستان کا چکر لگایا	جیسے شکاری شیر، جنگل کے گرد (چکر لگاتا ہے)
چوں یقیں گشتش کہ غیر پیر نیست	گفت در ظلمت دل روشن بسے ست
جب ان کو یقین ہو گیا کہ بوڑھے کے علاوہ کوئی نہیں ہے	بولے، بہت سے روشن دل اندھیرے میں ہوتے ہیں

یعنی حضرت عمر اس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لئے مستعد ہوئے اور قبرستان کی طرف ہمیانی بغل میں لے کر اس (بندہ خاص) کی جستجو میں چلے اور قبرستان کے چاروں طرف بہت کچھ پھرے مگر بجز اس پیر چنگی کے وہاں کوئی نظر نہیں پڑا اپنے دل میں کہنے لگے کہ حق تعالیٰ نے تو یہ فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہے جو پاک اور لائق اور مبارک ہے بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے بیچ میں مولانا کہتے ہیں) سبحان اللہ راز غیبی بھی عجیب ہوتے ہیں (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارف کامل پر یہ راز اس وقت منکشف نہ ہوا) غرض دوسری بار پھر قبرستان کے چاروں طرف پھرے جیسا شکاری شیر جنگل میں)شکار ڈھونڈھتا) پھرا کرتا ہے جب)اچھی طرح) یقین ہو گیا کہ بجز پیر چنگی کے یہاں اور کوئی نہیں ہے اپنے دل میں کہنے لگے کہ (تعجب ہی کیا ہے بعض اوقات) ظلمت میں بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہیں (یعنی ظاہر

میں برے ہوتے ہیں اور واقع میں اچھے ہوتے ہیں ف وجہ اس شخص کے مقبولیت کی اس کا خلوص و زاری ہے گو مقرون بہ جہل تھا رہا یہ امر کہ یہ جہل مانع قبول کیوں نہ ہوا سو اگر اس عمل کو معصیت لغیرہ کہا جاوے تو بوجہ انقاع اس غیر کے تلہی و ہیجان قوے شہو یہ ہے مانع نہیں ہوا اور اگر معصیت لعینہ ہے تو بوجہ غلبہ حسنہ خلوص کے اس سیہ پر مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کر لو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست	بر عمرؓ عطسہ فتاد و پیر جست
آئے اور بہت ادب سے وہاں بیٹھے	عمر (رضی اللہ عنہ) کو چھینک آئی اور بوڑھا اٹھ بیٹھا
مر عمرؓ را دید و ماند اندر شگفت	عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
عمر (رضی اللہ عنہ) کو دیکھا اور حیران ہو گیا	چل دینے کا ارادہ کیا اور کانپنے لگا
گفت د باطن خدایا از تو داد	محتسب بر پیر کے چنگی فتاد
دل میں بولا اے خدا تیری دہائی ہے	ناچیز سارنگی نواز پر محتسب آ پڑا
چوں نظر اندر رخ آں پیر کرد	دید او را شرمسار و روئے زرد
جب اس بوڑھے کے چہرے پر نظر کی	اس کو شرمندہ اور زرد رو دیکھا
پس عمر گفتش مترس از من مرم	کت بشارتہائے حق آوردہ ام
عمر (رضی اللہ عنہ) نے اس سے کہا خوف نہ کر مجھ سے نہ بھاگ	کیونکہ میں تو تیرے لئے خدا کی جانب سے خوشخبریاں لایا ہوں
چند یزداں مدحت خوئے تو کرد	تا عمرؓ عاشق روئے تو کرد
اللہ (تعالیٰ) نے تیری خصلت کی اس قدر تعریف کی	کہ عمرؓ کو تیرے چہرے کا عاشق بنا دیا
پیش من بنشیں و مہجوری مساز	تا بگوشت گویم از اقبال راز
میرے سامنے بیٹھ اور جدائی نہ کر	تا کہ تیرے کان میں تیری اقبال مندی کا راز کہوں
حق سلامت میکند می پرسوت	چونی از رنج و غمان بے حدت
اللہ (تعالیٰ) نے تجھے سلام کہا ہے اور تجھ سے دریافت کیا ہے	کہ بے حد غموں اور تکلیفوں میں تیرا کیا حال ہے؟
نک قراضہ چند ابریشم بہا	خرج کن ایں را و باز ایں جا بیا
یہ ہے کچھ تھوڑا سا سارنگی بجانے کا انعام!	اس کو خرچ کر اور پھر اس جگہ آ جانا

(یعنی حضرت عمرؓ وہاں تشریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اتنے میں آپ کو چھینک آئی اور (چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (وحیرت) میں رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگوں اور (خوف کے

مارے) تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی میں کہا کہ اے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہے (بیچارہ) پیر چنگی پر محتسب آ پہنچا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہے آپ نے (تسلی دے کر) فرمایا کہ خوف مت کر اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ میں تیرے پاس حق تعالیٰ کی بشارتیں لایا ہوں حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی اس قدر تعریف کی ہے کہ عمر کو (یعنی مجھ کو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مت رہ تا کہ تیرے کان میں اقبال کا راز کہوں (یعنے اسرار مخفیہ کہوں جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہے) حق تعالیٰ تجھ کو سلام فرماتے ہیں اور تیرا حال پوچھتے ہیں کہ اس بیحد رنج وغم میں تیرا کیا حال ہے اور (نیز ارشاد ہے کہ) یہ چند پارہ زر وسیم کے بطور ابریشم بہا کے لے اور ان کو خرچ کر اور (جب خرچ ہو جاویں پھر یہیں چلا آئیو۔

پیر لرزاں گشت چوں ایں راشنید	دست می خائید و بر خود می طپید
جب یہ سنا تو بوڑھا کانپ گیا	ہاتھ کاٹتا تھا اور تڑپتا تھا
بانگ می زد کاے خدائے بے نظیر	بسکہ از شرم آب شد بیچارہ پیر
چلاتا تھا کہ اے بے مثال خدا!	بیچارہ بوڑھا شرم سے پانی پانی ہو گیا
چوں بسے بگریست وز حد رفت درد	چنگ را زد برزمیں و خرد کرد
جب بہت رویا اور درد حد سے بڑھ گیا	سارنگی کو زمین پر دے مارا اور ریزہ ریزہ کر دیا
گفت اے بودہ حجابم ازالٰہ	اے مرا تو راہزن از شاہراہ
بولا اے (سارنگی) تو ہی خدا سے میرا پردہ تھی	اے سارنگی تو ہی میرے لئے شاہراہ سے راہزن تھی
اے بخوردہ خون من ہفتاد سال	اے زتو رویم سیہ پیش کمال
اے (سارنگی) تو نے ہی ستر سال میرا خون پیا	اے (سارنگی) تیری وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے سامنے کالا تھا

یعنی پیر چنگی نے یہ سنتے ہی ٹونا شروع کیا (کہ باوجود میرے اس قدر معاصی کے حق تعالیٰ کی یہ رحمت) اور ہاتھ چبا چبا لیتا تھا اور کپڑا پھاڑ پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے بارے یہ بوڑھا پانی ہو کر بہا جا رہا ہے (غرض اسی طرح سے) جب بہت رویا اور درد (وسوز) حد سے بڑھا تو (اس حالت میں) چنگ کو اٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اس کو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (اطاعت سے میری رہزنی کرتا رہا ارے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا (یعنے مجھ کو زیاں پہنچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا (کہ کسی کامل کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جناب میں خطاب معذرت کرتا ہوں اور درمیان درمیان میں اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے۔

رحم کن بر عمر رفتہ در جفا	اے خدائے با عطائے با وفا
اس زندگی پر رحم کر دے جو ظلم میں بسر ہوئی	اے خدا تو کہ عطا والا اور باوفا ہے
کس نداند قیمت آں در جہاں	داد حق عمرے کہ ہر روزے ازاں
اس کی قیمت دنیا میں کوئی نہیں جانتا ہے	اللہ (تعالیٰ) نے جو عمر دی ہے اس کے ہر دن کی قیمت
درد میدم جملہ را در زیر و بم	خرج کردم عمر خود را دمبدم
اور زیر و بم میں سب کو پھونک دیا	میں نے اپنی عمر کا لمحہ لمحہ خرچ کر دیا
رفت از یادم دم تلخ فراق	آہ کز یاد رہ و پردہ عراق
میں موت کے تلخ وقت کو بھول گیا	افسوس! رہ اور پردہ عراق کی یاد میں
خشک شد کشت دل من دل بمرد	وائے کز تری زیر افگند خرد
میرے دل کی کھیتی خشک ہو گئی' میرا دل مردہ ہو گیا	ہائے! ناچیز زیر افگند خرد کی تری سے
کارواں بگذشت بیگہ شد نہار	وائے کز آواز ایں بست و چہار
قافلہ چلا گیا' دن بے وقت ہوگیا	ہائے! اس چوبیس کی آواز کی وجہ سے

زیر آواز بارک و بم آواز بلند' رہ مخفف راہ انہ اول نواز ند' بعد از ان سرود گویند پردہ عراق نام پردہ سروز زیر افگند شعبی ایست از موسیقی بست و چہار شعبہ موسیقی دور بعض نسخ ہشت و چہار یعنی وہ از دہ مقام) یعنی اے اللہ کہ آپ با عطا و باوفا ہیں اس میری عمر پر رحم فرمایئے جو کہ سراسر جفا میں گزری ہے حق تعالیٰ نے ایسی عمر دی تھی اس کے لئے ایک ایک دن کی قیمت (اتنی زیادہ ہے کہ اس کو) کوئی جان نہیں سکتا مگر میں نے اپنی ایسی عمر کو تمام برباد کر دیا درسب کو زیر و بم میں پھونک دیا افسوس کہ راہ اور پردہ عراق کے فکر و ذکر میں موت کا وقت تلخ مجھ کو کبھی یاد نہ آیا اور افسوس کہ اس ذلیل زیر افگندگی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنے شوق طاعت) خشک ہوگئی اور میرا دل مردہ ہوگیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبوں کی بدولت قافلہ (عمر کا (گذر گیا اور وقت بے وقت ہوگیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نہ رہا۔

دادخواہم نے زکس زیں دادخواہ	اے خدا فریاد ازیں فریاد خواہ
انصاف چاہتا ہوں اور کسی سے نہیں' اسی دادخواہ سے	اے خدا! اسی فریادی سے' فریاد ہے
عمر شد ہفتاد سال ازمن جہاں	داد خود را چوں ندادم در جہاں
میری ستر سال کی عمر (بیکار) گزر گئی	چونکہ میں نے خود اپنے آپ سے اس جہان میں انصاف نہ کیا

داد خود از کس نیابم جز مگر	زانکه او ازمن بمن نزدیک تر
اپنا انصاف کسی سے نہ حاصل کر سکوں گا سوائے	اس کے جو خود میری ذات سے زیادہ مجھ سے قریب ہے
کیں منی از وے رسد دم دم مرا	پس و رابینم چو ایں شد گم مرا
اس لئے کہ یہ ہستی لحہ بہ لحہ مجھے اس سے مل رہی ہے	جب یہ مجھ سے گم ہوگئی ہے تو میں اس کو دیکھ رہا ہوں
ہمچو آنکو باتو باشد زرشمر	سوئے او داری نہ سوئے خود نظر
جیسے وہ شخص جو تجھے روپے گن کر دے رہا ہو	تو اس کی طرف دیکھتا ہے نہ کہ اپنی جانب
ہمچنیں در گریہ و درنالہ او	می شمردے جرم چندیں سالہ او
اسی طرح رو رو کر اور چلا چلا کر	وہ اپنے سالہا سال کے گناہ گن رہا تھا

(یعنی اے اللہ اس فریادخواہ کی (یعنی میری) فریاد سن لیجئے میں کسی غیر کی فریاد نہیں کرتا بلکہ خود اس دادخواہ کی (یعنی اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہوں (کہ اس نے مجھ کو برباد کیا ہے) جب میں نے عالم میں خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی نہ کی) یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب میں اپنی داد کسی اور سے نہیں چاہتا بجز اس ذات پاک کے جس کو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہے (کما قال اللہ تعالی ونحن اقرب الیہ من حبل الورید) وجہ زیادہ قرب کی یہ ہے کہ یہ میری ہستی (جس سے میں میں ہوں) دمبدم (بطور تجدد امثال انہیں سے عطا ہوتی ہے (پس میرا مین ہونا محتاج ہوا اس تعلق کا جو ان کے ساتھ ہے اس لئے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے قریب ہوئے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہیں) تو میں ان کو ہی دیکھوں گا جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہو چکی یعنی اپنے نفس کا لاشے ہونا معلوم ہو گیا کہ اس سے کیا کیا خرابیاں ہوئیں اور وہ مجھ سے اقرب ہیں اس لئے میں نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص تمہارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تم کو ملیں گے) تو تم اس کی طرف نگاہ رکھتے ہو اپنی طرف نہیں دیکھتے اسی طرح تعجب نہیں اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر میں نہ رہے) غرض اسی طرح سے گریہ و نالہ میں مشغول تھا اور سالہا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمر رضی اللہ علیہ نظر او از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کا اس کو مقام گریہ سے جو کہ ہستی ہے مقام استغراق کی طرف پھیر دینا

پس عمرؓ گفتش کہ ایں زاری تو	ہست ہم آثار ہشیاری تو
حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے اس سے فرمایا کہ یہ تیرا رونا	بھی تیرے ہوش کی علامت ہے
بعد ازاں اوراازاں حالت براند	زاعتذارش سوئے استغراق خواند
اس کے بعد اس کو اس حالت سے ہٹایا	اس کو عذر خواہی سے استغراق کی طرف بلایا
ہست ہشیاری زیاد مامضیٰ	ماضی و مستقبلت پردہ خدا
گذشتہ کی یاد سے ہوشیاری پیدا ہوتی ہے	تیرا ماضی اور مستقبل خدا سے پردہ ہے
آتشے برزن بہر دو تا بکے	پرگرہ باشی ازیں ہر دو چونے
دونوں کو جلا دے کب تک	تو ان دونوں سے نے کی طرح پرگرہ رہے گا
تا گرہ بانے بود ہمراز نیست	ہمنشیں آں لب و آواز نیست
جب تک بانسری میں گرہ ہے ہمراز نہیں ہے	اس لب اور آواز کی ساتھی نہیں ہے
چوں بطوف خود بطوفی مرتدی	چوں بخانہ آمدی ہم باخودی
جب تک تو خودی کے چکر کے ساتھ طواف کرتا ہے مرتد ہے	جب تو خانہ (کعبہ) میں آیا تب بھی خودی میں ہے
اے خبرہات از خبر دہ بے خبر	توبۂ تو از گناہ تو بتر
اے (مخاطب) تیری خبریں خبر دینے والے سے غیر متعلق ہیں	تیری توبۂ تیرے گناہ سے بدتر ہے
راہ فانی گشتہ راہ دیگرست	زانکہ ہشیاری گناہ دیگرست
فناشدہ کا راستہ دوسرا ہی راستہ ہے	اس لئے کہ ہوشیاری ایک دوسرا گناہ ہے
اے تو از حال گذشتہ توبہ جو	کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو
اے تو! کہ گذشتہ حالت سے توبہ کرنے والا ہے	بتا اس توبہ سے کب توبہ کرے گا؟
گاہ بانگ زیر را قبلہ کنی	گاہ گریہ زار را قبلہ زنی
کبھی تو نرم آواز کو قبلہ بناتا ہے	کبھی پھوٹ پھوٹ کر رونے کا بوسہ لیتا ہے

(ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہئے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ میں ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہے بایں معنی ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاوے گا جس طرح کوئی شخص تقرب کے لئے تکثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہے کہ اس کے لئے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر

ہوگا اس لئے جس شخص کے لئے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاوے گا دوم غیر منتہی کے لئے محویت حالت کاملہ ہے اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہے سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے گو واقع میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسنہ ہو جب یہ سب امور سمجھ میں آ گئے اب جاننا چاہئے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اس کے لئے مناسب ہے کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہے۔ کیونکہ اس کے طریق کے لوازم میں سے ہے محویت و فناء اور اس طریق میں ہے مطالعہ اپنے حالات کا اس لئے اس کو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً گناہ کہہ دیا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آ جاوے گا۔

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ وزاری (ہر چند کہ حالت محمود ہے مگر تیری حالت عشقیہ کے اعتبار سے محمود نہیں کیونکہ) یہ شعور و ہوشیاری کی علامات سے ہے اور شعور باعتبار محویت نے ایسی حالت والے کے لئے نقصان کی حالت ہے) کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہے اس لئے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) یہ خود (باعتبار اصطلاح کے) ایک مستقل گناہ ہے (اور یہی معنے ہیں اس قول کے وجودک ذنب لا قیاس بہ ذنب) پھر حضرت عمرؓ نے اس کو اس حالت سے اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتذاء رو توبہ کی حالت سے استغراق و فنا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہیں کہ ہوشیار ہونا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل دونوں (کا مطالعہ) تیرے لئے حق تعالیٰ سے حجاب ہیں (یعنی مانع استغراق و محویت ہیں اسی لئے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال رہنا چاہئے اور تذکر و ذنوب سے زیادہ نافع ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کرے گا پھر پہلے ہی سے کیوں نہ اس میں مشغول ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذ افعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسھم ذکروا اللہ) پس ماضی و مستقبل دونوں کو آگ لگا دو (یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ ان دونوں کے سوچ بچار سے نے کی طرح پر گرہ رہو گے (یعنی ایک قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہے گا ایک بوجہ اس کے کہ وہ مانع استغراق ہوگا دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل میں ایک قسم کا انقباض پیدا کر دیتا ہے جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالیٰ کے ساتھ جو پہلے تھا وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہے اور یہ طریق عشق میں مضر ہے اور ایک بار مبالغہ سے توبہ کر ہی چکا ہے اس لئے معافی کی قوی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیوں پیدا کرے آگے گرہ نے کی تشبیہ کی توضیح ہے کہ) دیکھو جب تک نے میں گرہ رہتی ہے (اور آر پار نہیں ہوتی) وہ نے نواز کی ہمراز نہیں بنتی اور اس کے لب و آواز سے ہم نشینی میسر نہیں ہوتی (یعنے اس کے اور اس کے درمیان حجاب رہتا ہے اسی طرح ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہے شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ) اگر تم حالت طواف میں بھی (کہ بڑی عبادت ہے) مشغول ہو مگر ہو اس وقت اپنے طواف میں یعنی اپنی خودی میں مشغول

ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہو گے کیونکہ خانہ خدا میں بھی (کہ کعبہ ہے) اگر تم اپنی خودی میں ہوائے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر دہندہ سے (یعنے حق تعالیٰ سے) محض بے خبر ہیں ایعنی اشتغال بحق میں نقصان ڈالنے والے ہیں ف اس لئے تیری یہ توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ بشرائطہا کے بھی اس کا بار بار اعادہ کرر ہا ہے تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہے (کیونکہ زمانہ گناہ میں تو غافل تھا اس لئے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا محل تعجب نہیں بخلاف زمانہ رجوع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی بحق کا ہے پھر ایسی حالت میں خودی پر نظر ہونا زیادہ محل تعجب ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ) اے شخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھرتا ہے یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے کب توبہ کرے گا ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ زیر کو قبلہ توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانہ گناہ میں تو اس گناہ میں مشغول رہا) اور ایک وہ زمانہ ہے کہ نالہائے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنے ان کو محبوب بنا رکھا ہے مطلب یہ کہ زمانہ توبہ میں اس گناہ میں مشغول ہو رہا ہے غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق میں گزرا کبھی وہ مشغولی صورت معصیت میں تھی کبھی صورت طاعت میں بہر حال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہو۔

چونکہ فاروق آئینۂ اسرار شد	جان پیر از اندروں بیدار شد
چونکہ (عمر) فاروقؓ اسرار کا آئینہ ہو گئے	بوڑھے کی جان باطن سے بیدار ہو گئی
ہمچو جاں بے گریہ و بے خندہ شد	جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
(وہ بوڑھا) روح کی طرح گریہ اور خندہ سے آزاد ہو گیا	اس کی (ایک) جان چلی گئی دوسری جان زندہ ہو گئی
حیرتے آمد درونش آں زماں	کہ بروں شد از زمین و آسماں
اس کے باطن میں اس وقت ایک حیرت پیدا ہوئی	جس سے وہ زمین اور آسمان سے باہر ہو گیا
جستجوئے ماورائے جستجو	من نمیدانم تو میدانی بگوی
جستجو کے علاوہ ایک جستجو (تھی)	میں نہیں جانتا' تو جانتا ہے تو بتا
جستجوئے از ورائے حال و قال	غرقہ گشتہ در جمال ذوالجلال
ایک جستجو (کے ساتھ) جو حال و قال سے ماوراء تھی	وہ ذوالجلال کے جمال میں مستغرق ہو گیا
غرقۂ نے کہ خلاصی باشدش	یا بجز دریا کسے بشناسدش
وہ مستغرق نہیں کہ جس کو چھٹکارا حاصل ہو	یا دریا کے علاوہ اس کو کوئی پہچان سکے
عقل جزو از کل گویا نیستے	گر تقاضا بر تقاضا نیستے
جزوی عقل (عقل) کل کے بارے میں نہ بتا سکتی	اگر تقاضا پر تقاضا نہ ہوتا

چوں تقاضا بر تقاضا می رسد	موج آں دریا بدینجا می رسد
چونکہ تقاضہ پر تقاضہ ہو رہا ہے	اس دریا کی موج اس جگہ تک پہنچتی ہے
چونکہ قصہ حال پیراینجا رسید	پیر و جانش روئے در دریا کشید
جبکہ بوڑھے کے حال کا معاملہ یہاں تک پہنچا	بوڑھا اور اس کی جان دریا میں ڈوب گئی
پیر دامن را زگفت و گو فشاند	نیم گفتہ در دہاں او بماند
بوڑھے نے گفتگو سے دامن جھاڑا	آدھی بات کہی (آدھی) اس کے منہ میں رہ گئی

اس میں بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اس پر استغراق غالب ہو جانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروقؓ آئینہ اسرار الٰہیہ تھے (آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینہ پیر چنگی میں پہنچے اس لئے پیر چنگی کی روح باطن سے بیدار (بحق) ہوگئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ وخندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغراق غالب ہو گیا اور ظاہر ہے کہ گریہ وخندہ یعنی قبض وبسط استغراق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہے کہ محل ان انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ وقوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اس کے باطن میں اس وقت ایک حیرت پیدا ہوگئی کہ لازمہ استغراق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہو گیا (یعنے بے خود ہو گیا جس سے زمین و آسمان وجمیع ماسوی اللہ سے اس کا التفات قطع ہو گیا اور اس حالت میں اس کو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علیحدہ پیدا ہوئی یعنی متعارف جستجو تو مکتسب ہوئی ہے اس کو ایک وہبی انجذاب نصیب ہوا) جس کی تفصیلی کیفیت میں نہیں جانتا (اے مخاطب) اگر تجھ کو معلوم ہو تو بیان کر (مگر ہاں) اتنا معلوم ہے کہ ایک ایسی جستجو تھی جو قال وحال سے نرالی تھی (جس کی اجمالی کیفیت اس قدر بیان ہو سکتی ہے کہ) وہ جمال ذوالجلال کے مشاہدہ) میں غرق ہو گیا تھا مراد استغراق انجذابی ہے اور اس کا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہے کیونکہ امر ذوقی ہے رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہے گو خود طریاں اکتسابی نہ ہو جیسا او پر ورائے جستجو میں مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جداگانہ ہے اس لئے ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے بیان تفسیر سے عذر فرما کر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہو گیا تھا اور جمال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ دار دنیا میں اس کا امتناع شرعاً ثابت ہے بلکہ بات یہ ہے کہ استغراق میں محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہے اور حق تعالیٰ بفحوائے ان اللہ جمیل الحدیث جمیل ہیں اس لئے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اگر سالک اس حالت میں کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہے بلکہ کوئی مثال ہے یعنی حادث ہے جس میں صفات عظیمہ مناسبہ بصفات الحق رکھی گئی ہیں پس ان صفات کا انکشاف گویا

انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہے جس طرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً محاورات میں کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہے اور اسی وجہ سے اس کو مثال کہتے ہیں کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہیں گو تشارک اسمی سے زیادہ اس کا درجہ نہیں مثلاً جیسے انسان کو سمع و بصر دیا ہے اس معنے کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن میں ہے کمشکوٰۃ فیہا مصباح الآیہ اور اس کو اصطلاح فن میں تجلی مثالی کہتے ہیں آگے اسی استغراق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہیں کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جس کو اس سے خلاصی ہو جاوے یا جس دریائے نور حق میں وہ غرق ہوا ہے بجز اس دریا کے کوئی اس کو پہچان سکے (اس میں دو حکم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں سو اس کی تو وہی وجہ ہے جو اوپر من نمیدانم کی شرح میں گزر چکی اور ایک حکم مصرعہ اولیٰ میں اس کی دو توجیہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا کہ جو زائل ہو جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ بلا اکتساب قوت تحمل کی حاصل نہیں ہوتی اگر ایسی حالت میں کوئی کیفیت ذہنی طور پر طاری ہو جاتی ہے صاحب کیفیت اس میں مغلوب الحواس والعقل ہو جاتا ہے اس سے افاقہ نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مر بھی جاتا ہے یہ معنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجیہ خلاصی نہ ہونے کی یہ ہو سکتی ہے کہ استغراق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہو جاویں اور اوصاف نفسانیہ مضمحل ہو جاویں وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہیں ہو سکتا گو اس حالت سے افاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس قول کے الفانی لایرد حضرت مرشدیؒ نے اس مصرعہ کی تفسیر میں یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہے کہ واصل کبھی مردود نہیں ہوتا حدیث بخاری شریف اس کی مؤید ہے **کذالک الایمان اذا خالط بشاشة القلوب** اہل لطائف نے اس کی عجیب مثال دی ہے جس طرح بالغ کبھی نابالغ نہیں ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہے وہ واقع میں واصل ہی نہ ہوا تھا گو اس کو یا دوسروں کو اس پر واصل ہونے کا گمان ہو پس وہ صورۃً واصل ہوتا ہے نہ حقیقۃً اب حدیث مذکور کو حدیث **ان الرجل لیعمل بعمل اهل الجنته و ما یکون بینه و بین الجنة الا ذراع فیسبق علیه القدر فیکون من اهل النا** سے اور عقیدہ کلامیہ السعید قد یشقی سے بھی تعارض نہیں رہا) عقل جزاوازکل الخ (یہاں دو نسخے ہیں ایک گویا دوسرا پذیرا نسخہ اول کے معنے یہ ہیں کہ) عقل جزو (یعنے عارف) عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (ادھر سے) تقاضا پر تقاضا نہ ہوتا (اس میں تائید ہے اوپر کے مضمون کی تفصیل معلوم نہیں یعنی جتنا میں نے کہہ دیا ہے وہ بھی تقاضائے الہامی کی وجہ سے ہے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرات نہ تھی کیونکہ عوام الناس امثلہ کو حقیقت پر اور معاملات الٰہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار میں پڑ جاتے ہیں) لیکن چونکہ تقاضا پر تقاضا ہو رہا ہے اس لئے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان اجمالی) اس جگہ پہنچ رہی ہے (کہ کچھ بیان اجمالی ہو جاتا ہے اور اس سے نفع پہنچ جاتا ہے اور دوسرے نسخہ کے معنے یہ ہیں کہ) عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق کے فیوض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک) اگر (ادھر سے) جذبہ پر جذبہ نہ ہوتا (یعنے ان کے فضل سے دولت وصول میسر ہوتی

ہے) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہنچ رہا ہے اس لئے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالک میں پہنچ رہی ہے (جس سے وہ اصل ہو جاتا ہے) غرض جب پیر چنگی کی حالت یہاں تک پہنچی تو پیر اوراس کی جان پر وہ (حیرت) میں منہ چھپا کر رہ گئے یعنی حیرت غالب ہوگئی) اور پیر چنگی نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہوگئی جو پہلے سے طویل وعریض کررہا تھا یا یہ مطلب ہے کہ اس حالت کو قال میں نہیں لاسکا) اور وہی کہی ہوئی بات منہ کی منہ ہی میں رہ گئی (یعنے کلام سابق ناتمام رہ گیا یا یہ کہ غلبہ حال میں کچھ حالت طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہ ہوئی لب دوختہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہے اوراحقر کے مذاق پر آخر کے دوشعر کا مطلب یہ ہے کہ جب استغراق کی یہ نوبت پہنچی تو پیر اوراس کی جان ناسوت سے حجاب میں ہوگئی یعنی اس کا انتقال ہوگیا اور اس نے بولنے چالنے سے دامن جھاڑ دیا یعنے بولنا ختم اور بند ہوگیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منہ ہی میں رہی کہ خاتمہ ہوگیا وجہ اس انتقال کی برداشت نہ کرسکتا تھا۔اس حالت تو یہ کا جیسا مصرعہ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن میں بیان ہوا ہے پس بنا پر اس تقریر کے شعر آئندہ یعنی از پے این عیش وعشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاوے گا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہیں کہ ایسے مرنے کا کیا غم جو عیش و عشرت روحانی اس کو ملی اس کے حاصل کرنے میں لاکھ جانیں بھی قربان کردینا چاہئے۔ فافہم

از پۓ ایں عیش وعشرت ساختن	صد ہزاراں جاں بشاید باختن
اس عیش و عشرت کے حاصل کرنے کے لئے	لاکھوں جانیں قربان کر دینی چاہئیں
در شکار بیشۂ جاں بازباش	ہمچو خورشید جہاں جاں بازباش
روح کی جھاڑی کے شکار میں باز بن جا	دنیا کے سورج کی طرح جانباز بن جا
جاں فشاں افتاد خورشید بلند	ہر دمے تی می شود پر می کنند
اونچا آفتاب جان چھڑکنے والا واقع ہوا ہے	ہر سانس میں خالی ہوتا ہے اور وہ بھر دیتے ہیں
در وجود آدمی جان و رواں	میرسد از غیب چوں آب رواں
انسان کے جسم میں جان اور روح	جاری پانی کی طرح غیب سے پہنچتی رہتی ہے
ہر زماں از غیب نو نومی رسد	وز جہان تن بروں شومی رسد
غیب سے ہر وقت نئی نئی پہنچتی رہتی ہے	اور دنیا سے چل (کی آواز) آتی رہتی ہے
جانفشاں اے آفتاب معنوی	مر جہان کہنہ را بنما نوی
اے روحانی سورج! جانفشانی کر	پرانی دنیا کو تو نئی (دنیا) بنا دے

اوپر آیا تھا کہ جانش رفت و جان دیگر زندہ شد اسی کی تقریر فرماتے ہیں کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی)

ایسے عیش و عشرت میسر ہو جانے کے لئے (جو اس پیر چنگی کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانیں بھی ہوں تو قربان کر دینا چاہئے پس تم کو چاہئے کہ بیشۂ جان میں شکار کرنے کے لئے باز کی طرح رہو (یعنی حیات باقیہ کی تحصیل میں عالی ہمت رہو جو موقوف ہے اس حیات فانیہ کے مضمحل کرنے پر جس طرح اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دی دوسری جان لی اور اس جانبازی میں) تم مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان واقع ہوا ہے۔ جان نور کو کہا ہے اور افشاندن اس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ ثمرہ ملتا ہے کہ) وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو جاتا ہے اور پھر اس کو بھر دیتے ہیں (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہے اسی طرح) آدمی کے وجود میں جان وروان عالم غیب سے مثل آب رواں کے پہنچتی رہتی ہے یعنی ہر آن میں جان جدید پہنچتی ہے (یہ اشارہ ہے مسئلہ مشہورہ تجدد امثال کی طرف مقصود یہ ہے کہ جان بازی سے اندیشہ نہ چاہئے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہے اور پہلی فناء ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان کا خرچ ہونا مضر نہیں فوراً اس کا بدل مل جاتا ہے پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضمحل کر دو گے تو اسی طرح اس کا بدل یعنی جان معنوی تم کو مل جاوے گی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ آب روان سرسری نظر میں تو عین اول معلوم ہوتا ہے مگر واقع میں وہ گزر گیا اور اس کا مثل اس کی جگہ آ گیا گو تماثل صوری سے اتحاد کا شبہ پڑتا ہے اسی طرح تجدد امثال میں ہر شے فنا ہو کر دوسری شے اس کے مثل اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے مگر بوجہ تشابہ کے شے ثانی عین اول معلوم ہوتی ہے غرض ہر آن میں عالم غیب سے جان تازہ پہنچتی ہے) اور بلسان اشارت گویا) یہ امر پہنچتا ہے کہ اس عالم جسمانی سے خارج ہو جاؤ (اور اس جان ظاہری کو مضمحل کر دو یعنی جان تازہ پہنچنا گویا بدلالت حال ترغیب دے رہا ہے کہ جان ظاہری فنا کر دو اسی طرح اس کا بدل مل جاوے گا جیسا مصرعہ اولی کی شرح میں بھی بیان کیا گیا ہے آگے مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے تو) اے آفتاب معنوی (سالک) تم بھی جان فشانی کرو اور اس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ کی دکھلاؤ (جو اس جان ظاہری کے بدلے میں عطا ہو گی چونکہ انوار و برکات روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی آتا ہے مثل اشتغال بطاعات وخشوع وخضوع اس لئے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر دعائے آں دو فرشتہ کہ ہر روز بر سر بازار منادی کنند کہ اللھم اعط کل منفق خلفاً و کل ممسک تلفاً و بیان آنکہ منفق مجاہد راہ حق ست نہ مسرف راہ ہوا

ان دو فرشتوں کی دعا کی تفسیر جو کہ ہر روز بر سر بازار اعلان کرتے ہیں کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والوں کو اچھا بدل اور ہر بخیل کو تباہی عطا فرما اور اس کا بیان کہ خرچ کرنے والا اللہ کے راستہ کا مجاہد ہے نہ کہ خواہشات میں اڑانے والا (اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے مقصود اس کے لانے سے تائید ہے مضمون سابق کی کہ جان بازی

سے جان بخشی ہوتی ہے وجہ تائید اطلاق لفظ انفاق کا ہے جو شامل ہے مال اور جان دونوں کو) ترجمہ حدیث کا یہ ہے کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے)

گفت پیغمبر کہ دائم بہر پند	دو فرشتہ خوش منادی می کنند
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ نصیحت کے لئے ہمیشہ	دو فرشتے عمدہ منادی کرتے ہیں
کاے خدایا ممسکاں را در جہاں	تو مدہ الا زیاں اندر زیاں
کہ اے خدا! دنیا میں بخیلوں کو	تو نہ عطا فرما مگر تباہی در تباہی
اے خدایا منفقاں رادہ خلف	اے خدایا ممسکاں رادہ تلف
اے خدا! خرچ کرنے والوں کو اچھا بدلہ دے	اے خدا! بخیلوں کو تباہ کر دے

یعنی حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیشہ (بندوں کی نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہیں کہ اے خدا خرچ کرنے والوں کو سیر رکھئے اور ان کے ایک ایک درم کے عوض لاکھوں دیجئے اور ممسکون کو دنیا میں بجز زیان در زیان کے اور کچھ نہ دیجئے اور انفاق کرنے والوں کو عوض دیجئے اور امساک کرنے والوں کو تلف دیجئے۔

منفق و ممسک محل بیں بہ بود	چوں محل باشد موثر می شود
موقع دیکھ کر خرچ کرنے والے اور نہ خرچ کرنے والے اچھے ہوتے ہیں	جب موقع ہوتا ہے تو اثر کرتا ہے
اے بسا امساک کز انفاق بہ	مال حق راجز بامر حق مدہ
اے (مخاطب) بہت سی جگہوں پر خرچ نہ کرنا خرچ کرنے سے بہتر ہے	اللہ کے مال کو اللہ کے حکم کے بغیر خرچ نہ کر
تاعوض یابی تو گنج بیکراں	تانباشی از عداد کافراں
تاکہ تو لاتعداد خزانہ بدلے میں پالے	تاکہ تو کافروں کی شمار میں نہ آئے
کاشتراں قرباں ہمی کردندتا	چیرہ گردد تیغ شاں بر مصطفیٰ
جو کہ اونٹوں کی قربانی کرتے تھے تاکہ	ان کی تلوار مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر غالب آجائے
امر حق را باز داں از واصلے	امر حق را در نیابد ہر دلے
اللہ (تعالیٰ) کا حکم کسی پہنچے ہوئے سے معلوم کرلے	ہر دل خدا کے حکم کو معلوم نہیں کر سکتا

(یہاں سے شعر آئندہ پھر ایں مومن ہمی گوید تک بطور جملہ معترضہ کے رفع ہے ایک ابہام کا کہ اطلاق لفظ حدیث سے واقع ہوسکتا ہے کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق امساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل میں ہو یا بے محل میں ہو اس لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ) منفق اور ممسک دونوں محل میں اچھے ہوتے ہیں جب اپنے

اپنے محل میں ہوں تو اچھا اثر کرتے ہیں بہت سے امساک انفاق سے بہتر ہوتے ہیں (مثلاً معصیت میں انفاق سے امساک بہتر ہے کیونکہ تمہارے پاس جو مال ہے وہ تمہارا نہیں ہے حق تعالیٰ کا ہے (پس مال حق کو بدوں امر حق کے مت خرچ کرو تاکہ حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تم کو عوض میں گنج بے پایاں) ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی میں خرچ کرنے سے) تمہارا شمار کافروں میں نہ ہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی وانفاق کی برکت سے) ان کی تلوار (نعوذ باللہ) حضور ﷺ پر غالب ہو جاوے (اور وہ الٹا ان کا وبال گردن ہو گیا کما قال تعالیٰ فسینفقو نها ثم تکون علیهم حسرة ثم یغلبون اس لئے بدوں امر حق خرچ کرنا ٹھیک نہیں) اور امر حق کو (اپنی رائے فاسد سے متعین مت کرو بلکہ) کسی واصل بحق سے تحقیق کرو (علماء راسخین سب اس میں داخل ہیں کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب (واجتہاد) ادراک نہیں کرسکتا

ف اس میں تاکید ہے غیر محققین کو تقلید محققین کے لئے۔

چوں غلامے باغی کو عدل کرد	مال شہ بر باغیاں او بذل کرد
اس باغی غلام کی طرح جس نے انصاف کیا	اس نے بادشاہ کا مال باغیوں پر خرچ کر دیا
طرفہ تر کانرا ہمی پنداشت عدل	کز سخاوتکردہ ام ایثار و بذل
زیادہ عجیب یہ ہے کہ اس نے اس کو انصاف سمجھا	کہ میں نے سخاوت کی وجہ سے فائدہ رسانی کی اور خرچ کیا
بندہ پندارد کہ او خود عقل کرد	مال شہ را بر مساکیں بذل کرد
غلام سمجھتا ہے کہ اس نے انصاف کیا	بادشاہ کا مال مسکینوں پر خرچ کیا
عدل ایں باغی و دادش پیش شاہ	چہ فزاید دوری و روئے سیاہ
بادشاہ کے روبرو اس باغی کا انصاف اور عطا	کیا بڑھائے گا؟ دوری اور سیاہ روئی
در نبے انذار اہل غفلت ست	کاینہمہ انفاقہا شاں حسرت ست
قرآن میں غافلوں کے لئے دھمکی ہے	کہ ان کی یہ سب فضول خرچیاں حسرت (کا سبب) ہیں

قربانی کردن سرداران عرب بامید قبول افتادن

عرب کے سرداروں کا قبولیت کی امید پر قربانی کرنا

سروران مکہ در حرب رسول	بودشاں قرباں بامید قبول
رسول (ﷺ) سے لڑائی میں مکہ کے سرداروں کی	قربانی قبولیت کی امید پر تھی

بہر ایں مومن ہمی گوید زبیم	در نماز اھد الصراط المستقیم
اسی سبب سے مومن خوف سے کہتا ہے	نماز میں (اے خدا) سیدھے راستہ کی رہنمائی کر

(یہ مثال ہے غیر محل میں خرچ کرنے والے کی کہ) جیسے کوئی باغی غلام ہو اس نے اپنے نزدیک بڑا عدل کیا کہ بادشاہ کا مال باغیوں پر خرچ کر دیا (اسی واسطے) قرآن مجید میں اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہے کہ ان کفار کا انفاق سب باعث حسرت ہے (جیسا اوپر آیت گزر چکی ہے) اور طرفہ وہ شخص جو اس کو عدل سمجھ رہا ہے کہ میں نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہے (چنانچہ) وہ غلام یہی سمجھتا ہے کہ میں نے عدل کیا ہے کہ بادشاہ کا مال غریبوں کو تقسیم و خیرات کر دیا ہے تو ایسے باغی کا عدل و عطاء بادشاہ کی نظر میں بجز مردودیت اور سیاہ روئی کے اور کس چیز کو بڑھا سکتا ہے۔ جیسا سرداران مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محاربہ میں قربانی بامید قبولیت (و غلبہ جنگ) کیا کرتے تھے۔ (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لئے مسلمان خوف کے مارے نماز میں دعا کرتا ہے کہ اے اللہ ہم کو سیدھا راستہ دکھلا دیجئے (کہ ان نافرمانوں کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ بیٹھیں۔

آں درم دادن سخی را لائق ست	جاں سپردن خود سخائے عاشق ست
روپیہ خرچ کرنا، سخی کے لئے مناسب ہے	عاشق کی سخاوت، جان سپرد کر دینا ہے
ناں دہی از بہر حق نانت دہند	جاں دہی از بہر حق جانت دہند
اگر تو خدا کے لئے روٹی دیگا، تجھے روٹی دیں گے	تو خدا کے لئے جان دے گا تو تجھے جان دیں گے
گر بریزد برگہائے ایں چنار	برگ بے برگیش بخشد کردگار
اگر اس چنار کے پتے جھڑ جائیں	خدا اس کی بے سامانی کو سامان سے بدل دیتا ہے
گر نماند از جود در دست تو مال	کے کند فضل الٰہت پائمال
اگر سخاوت کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال نہ رہا	تو خدا کی مہربانی تجھے برباد کب کریگی؟
ہر کہ کارد گردد انبارش تہی	لیکش اندر مزرعہ باشد بہی
جو بوتا ہے اس کو ڈھیر خالی ہو جاتا ہے	لیکن اس کی کھیتی میں خوبی ہوتی ہے
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد	اسپش و موش حوادثہاش خورد
اور جس نے ڈھیر میں رہنے دیا اور بخل کیا	اس کو حوادث کے گھن اور چوہے نے کھایا
ایں جہاں نفی ست در اثبات جو	صورتت صفرست در معنات جو
یہ جہاں عدم ہے وجود میں (مقصد) تلاش کر	تیرا جسم صفر ہے، معنی میں (مقصد) ڈھونڈ

جان چوں دریائے شیریں را بخر	جان شور و تلخ پیش تیغ بر
میٹھے دریا جیسی جان خرید لے	کھاری اور کڑوی جان کو تلوار کے سامنے کر دے
گوش کن بارے زمن ایں داستاں	ورنمی تانی شدن زیں آستاں
تو ذرا یہ قصہ مجھ سے سن لے	اگر تو اس آستانہ سے نہیں جا سکتا ہے

(بعد جملہ معترضہ کے پھر رجوع ہے مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کہ) درم دینا تو سخی کے لائق ہے اور جان دینا عاشق کی سخاوت ہے اگر تم اللہ کے واسطے نان دو گے تم کو (عوض میں) ناں ملے گی اور اگر اللہ کے واسطے جان دو گے تو جان ملے گی اگر درخت چنار کے پتے جھڑ جاویں گے (یعنی یہ ہستی موہوم فناء ہو جائے گی) تو اللہ تعالیٰ اس کو بے سامانی کا سامان عطا فرمائیں گے۔ (یعنی ہستی مجرد دینگے جس کو کبھی خزاں ہی نہیں) اسی طرح اگر سخاوت کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال نہ رہے گا تو اللہ تعالیٰ کا فضل تجھ کو کب پائمال ہونے دے گا (اس کی ایسی مثال ہے کہ) جو شخص کھیتی کرتا ہے اس کی کوٹھی خالی ہو جاتی ہے لیکن کھیت میں اس کی بہتری ہے (کہ بہت سامل جاتا ہے) اور جس نے کوٹھی میں رہنے دیا اور بخل کیا تو گھن اور چوہے حوادث کے اس کو کھا ڈالیں گے (یعنی سب خراب ہو جائے گا اسی طرح اگر راہ حق میں جان بازی کی نعم العوض مل جاوے گا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہی ہو جاوے گی اور بدل کچھ نہ ملے گا) یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنے بقا) میں سعی کرو اور تمہاری صورت (یعنے یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از مغز) ہے اپنے معنے (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و تلخ (بیکار و بے قدر) کو بادشاہ حقیقی کے روبرو لے جاؤ (یعنی ان کی راہ میں فدا کردو) اور ایسی جان عوض میں لو جو مثل دریائے شیریں کے ہو اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیروں در ہے) نکلنے کی (اور یہاں کی ہستی کو فدا کرنے کی) ہمت نہیں رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئندہ سن لو (تا کہ تمہاری نظر میں ایک نظیر آ جاوے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس اعرابی کو آب شور کے عوض میں دجلۂ شیریں کی سیر اور انعام و اکرام اس کے حوصلہ سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا بعید ہے پس اس نظیر سے تمہاری ہمت اور رغبت بڑھ جائے گی۔

قصۂ آں خلیفہ کہ در کرم از حاتم طائی گذشتہ بود

اس خلیفہ کا قصہ جو سخاوت میں حاتم طائی سے بڑھا ہوا تھا

کردہ حاتم را گدائے جود خویش	یک خلیفہ بود در ایام پیش
جس نے حاتم کو بھی اپنی بخشش کا فقیر بنایا تھا	پہلے زمانہ میں ایک خلیفہ تھا

رایت اکرام و جود افراشتہ	فقر و حاجت از جہاں برداشتہ
جس نے اکرام اور سخاوت کا جھنڈا بلند کر رکھا تھا	افلاس اور احتیاج کو دنیا سے اٹھا دیا تھا
بحر و کاں از بخشش صاف آمدہ	داد او از قاف تا قاف آمدہ
سمندر اور کانیں اس کی بخشش کی وجہ سے خالی ہو گئے	اس کی بخشش قاف سے قاف تک تھی
در جہان خاک ابرو آب بود	مظہر بخشائش وہاب بود
خاکدان (دنیا) میں ابر اور پانی تھا	وہ وہاب (اللہ تعالیٰ) کی بخشش کا مظہر تھا
از عطایش بحر و کاں در زلزلہ	سوئے جودش قافلہ در قافلہ
اس کی عطا سے سمندر اور کانیں ہلچل میں تھیں	اس کی عطا کی طرف (انسانوں کے) قافلے در قافلے تھے
قبلۂ حاجت در و دروازہ اش	رفتہ در عالم بجود آوازہ اش
اس کا در اور دروازہ حاجتوں کا قبلہ تھا	سخاوت میں اس کا شہرہ عالم میں تھا
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب	ماندہ از جود و سخایش در عجب
عجم بھی روم بھی ترک اور عرب بھی	اس کی بخشش اور عطا سے تعجب میں تھے
آب حیواں بود دریائے کرم	زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم
وہ آب حیات اور دریائے کرم تھا	اس کی وجہ سے عرب اور عجم میں بھی جان پڑ گئی تھی
اندر ایام چنیں سلطان داد	بشنو اکنوں داستانے با کشاد
اس جیسے داد و دہش کے بادشاہ کے زمانے میں	اب خوشی سے ایک قصہ سن

ربط اس داستان کا اوپر کے اس شعر سے ہے جان شور و تلخ الخ جیسا ہم نے شعر در نمی دانی الخ کی شرح میں اوپر لکھا ہے) یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جس نے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان اس نے بلند کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی (گویا) دنیا سے معدوم کر دی تھی دریا اور معدن اس کی بخشش سے خالی ہو گئے تھے (یعنی اس کی چیزیں سب خرچ کر دی تھیں اور یہ مبالغہ ہے) اور اس کی عطا قاف تا قاف پہنچ گئی تھی۔ (یعنی محیط عالم ہو گئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بخشائش خداوندی کا مظہر تھا اس کی عطا سے تمام بحر اور معدن میں زلزلہ پڑ رہا تھا (کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ رہے گا وہ سب خرچ کر ڈالے گا) اس کی سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ آ رہا تھا اور اس کا دروازہ قبلہ حاجت بن رہا تھا اور جہاں بھر میں اس کی جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا۔ عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اس کی جود و سخا سے تعجب میں تھے وہ (گویا) آب حیات تھا اور

دریائے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے۔ (جس طرح آب حیات اور دریا سے زندگانی ہوتی ہے) ایسے بادشاہ باعطا کے زمانہ میں ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ واقع ہوا اس کو سنو (کشاد خوشی یا وسعت)

قصۂ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او از فقر و درویشی

ایک فقیر بدو کا قصہ اور اس کی بیوی کا اس سے جھگڑا کرنا فقر اور افلاس کے بارے میں

یک شب اعرابی زنے مرشوئے را	گفت واز حد برد گفت وگوئے را
ایک رات، بدو عورت نے، شوہر سے	کہا، اور گفتگو حد سے بڑھا دی
کیں ہمہ فقر و جفا ہامی کشیم	جملہ عالم در خوشی مانا خوشیم
کہ ہم یہ سب محتاجی اور سختیاں جھیلتے ہیں	ساری دنیا خوش ہے اور ہم ناخوش ہیں
نان ماں نے، ناں خورش ما درد و رشک	کوزہ ماں نے آب ماں از دیدہ اشک
ہمارے لئے روٹی نہیں ہے، ہمارا سالن درد و رشک ہے	ہمارے پاس پیالہ نہیں ہے، ہمارا پانی آنکھ کے آنسو ہیں
جامۂ ما روز تاب آفتاب	شب نہالین و لحاف از ماہتاب
ہمارا لباس دن میں سورج کی دھوپ ہے	رات میں ہمارا بچھونا اور لحاف چاندنی ہے
قرص مہ را قرص ناں پنداشتہ	دست سوئے آسماں برداشتہ
ہم نے چاند کی ٹکیا کو روٹی کی ٹکیا سمجھا ہے	اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے ہوئے ہیں
ننگ درویشاں ز درویشی ما	روز شب از روزی اندیشی ما
ہماری فقیری فقیروں کے لئے (باعث) ذلت ہے	روزی کی فکر میں ہمارا دن، رات ہے
خویش و بیگانہ شدہ از ما رماں	برمثال سامری ازمرد ماں
اپنا اور پرایا ہم سے گریزاں ہے	جیسا کہ سامری انسانوں سے
گر بخواہم از کسے یکمشت نسک	مرمرا گوید خمش، کن مرگ و جسک
اگر میں کسی سے ایک مٹھی مسور مانگوں	(تو وہ) مجھ سے کہتا ہے کہ چپ ہو جا، غم کھائے جا اور مر جا

(نسک عدس، جسک رنج و بلا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تمام یہ فقر و سختی ہم جھیل رہے ہیں سارا جہاں آرام و خوشی میں ہے، ہم ہی رنج و غم میں مبتلا ہیں۔ روٹی ہمارے پاس نہیں سالن ہمارا درد ہے اور حسد ہے صراحی پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہیں اور پانی کی جگہ آنکھ کے آنسو ہیں۔ لباس ہمارا دن میں تو گرمی آفتاب ہے اور شب میں نہالی اور لحاف کی جگہ ماہتاب ہے۔ اور قرص ماہ کو (مارے

حرص کے) قرص ناں سمجھتے ہیں اور (دعا کے لئے) ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں۔ غریبوں کو بھی ہماری غریبی سے اور ہمارے شب و روز روزی کے سوچ میں لگے رہنے سے عار آتی ہے تمام اپنے بیگانے ہم سے بھاگنے لگے جس طرح سامری آدمیوں سے بھاگا بھاگا پھرتا تھا (اس کو یہ سزا منجاب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے کے گؤ سالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اس کو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونوں آدمی تپ محرقہ میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ اس لئے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اس سے تشبیہ دیتی ہے) اور اگر میں کسی سے ایک مٹھی مسور مانگتی ہوں تو مجھ کو (طیش سے جواب ملتا ہے چپ رہ، مر جا مصیبت میں پڑی رہ۔

مر عرب را فخر غزوست و عطا	در عرب ما ہمچو خط اندر خطا
عرب کے لئے خصوصاً جنگ اور بخشش (موجب) فخر ہے	عرب میں ہم ایسے ہیں جیسے خط میں حرف غلط
چہ چزا ما بے غذا خود کشتہ ایم	یا بشمشیر عدم سر گشتہ ایم
کہاں کی جنگ، ہم بغیر غذا کے مردہ ہیں	یا موت کی تلوار سے پریشان ہیں
چہ خطا ما بے خطا در آتشیم	چہ دوا ما درد و غم را مفرشیم
کیسی خطا، ہم بلا قصور کے آگ میں ہیں	دوا کیسی؟ ہم تو درد و غم سے پامال ہیں
چہ عطا ما بر گدائی مے تنیم	مر مگس را در ہوا رگ می زنیم
کیسی بخشش، ہم بھیک مانگنے پر آمادہ ہیں	ہوا میں مکھی کے نشتر مارتے ہیں
گر کسے مہماں رسد گر من منم	شب بخسپد دلق او رابر کنم
اگر کوئی مہمان پہنچ جائے اگر میں میں ہوں	رات کو سوئے تو اس کی گدڑی اتار لوں
زیں نمط زیں ماجرا و گفتگو	برد از حد عبارت پیش شو
اس طور پر یہ قصہ اور گفتگو	بیان سے بڑھی ہوئی شوہر سے کرتی
کز عنا و فقر ما گشتیم خوار	سوختیم از اضطراب و اضطرار
کہ مشقت اور افلاس سے ہم ذلیل ہو گئے ہیں	پریشانی اور مجبوری سے ہم جل گئے ہیں
تا بکے ما ایں چنیں خواری کشیم	غرقہ اندر بحر ژرف آتشیم
ہم کب تک اس طرح کی ذلت برداشت کریں؟	آگ کے گہرے سمندر میں ہم غرق ہیں
تا کہ ار روزے در آید میہماں	شرمساریہا بریم از وے بجاں
اگر کسی روز اچانک کوئی مہمان آ جائے	ہمیں انتہائی شرمندگی اٹھانی پڑے

لیک مہماں گر در آید بے ثبوت	دانہ کفش مہماں سازیم قوت
لیکن اگر کوئی مہمان بلاتحقیق آ جائے	سمجھ لے کہ ہم مہمان کا جوتہ بیچ کھائیں گے

(خط اندر یعنی اندر خط) یعنی عرب کے مفاخر میں سے ہے غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب میں ایسے ہیں جیسے خط کے اندر حرف غلط ہوتا ہے (کہ محض بے اعتبار ہے) اور ہم غزوہ کیا کرتے بے مارے مر رہے ہیں۔ یا یوں کہو کہ شمشیر موت سے سرگشتہ ہو رہے ہیں اور حرف خطا یعنے غلط اپنے کو کیا کہیں ہم تو بے خطا ہی آتش غم میں جل رہے ہیں اور سامان ہمارے پاس کہاں ہوتا خود درد وغم کے فرش بن رہے ہیں اور ہم عطا کیا کرتے خود گدائی کے لئے تیار ہو رہے ہیں۔ (حتیٰ کہ) ہوا میں مگس کی رگ مارتے ہیں (کہ شاید اس میں سے کچھ وصول ہو جائے جس کو محاورۂ ہند میں مکھی چوس کہتے ہیں) شب کو نیند نہیں آتی دن ہوتا ہے تو کچھ پاس نہیں ہوتا اور پیٹ کے اندر بجز شوزش پیچ وتاب کے کچھ نہیں ہوتا اگر فرضاً کوئی مہمان آ پہنچے تو اگر میں اسی حالت میں ہوں جس میں کہ اب ہوں (یعنی یہی افلاس رہے) تو جس وقت وہ شب کو سورہے اس کا کمل اتارلوں غرض اسی طرح کی گفتگو شہر کے روبرو بیان سے باہر کرتی رہی کہ رنج وفاقہ سے ہم ذلیل ہوگئے اور اضطراب واضطرار سے ہم جل گئے اب کہاں تک یہ خواری جھیلتے رہیں گے۔ آتش (رنج) کے دریائے عمیق میں غرق ہوگئے ہیں اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آ نکلے تو اس سے بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلاتحقیق آ جاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے کچھ اپنی احتیاط نہ کرے) تو یقین جانو کہ اس کی جوتیاں (بیچ کر) کھا جائیں۔

مغرور شدن مریدان محتاج وتشبیہ بمدعیان مزور وایشانرا شیخ واصل پنداشتن ونقد را از نقل ندانستن ونیافتن

ضرورت مند مریدوں کا دھوکا کھانا اور بناوٹی مدعیوں سے شبہ میں پڑنا اور ان کو پہنچا ہوا بزرگ سمجھنا اور کھرے کو نقلی سے نہ پہچاننا اور نہ پانا

بہر ایں گفتند دانایاں بفن	میہمان محسناں باید شدن
اسی لئے فن کے سمجھداروں نے کہا ہے	محسنوں کا مہمان بننا چاہیے
تو مرید و میہمان آں کسی	کوستاند حاصلت را از خسی
تو ایسے شخص کا مہمان اور مرید ہے	جو تیری کمائی کمینہ پن سے وصول کر لے
نیست چیرہ چوں ترا چیرہ کند	نورند ہد مرترا تیرہ کند
وہ قابو پانے والا نہیں ہے کہ تجھے قابو پانے والا بنائے	روشنی نہ دیگا' تجھے تاریک بنا دے گا

چوں ورا نورے نہ بد اندر قراں	نور کے یابند از وے دیگراں
جبکہ اس کے باطن میں نور نہیں ہے	تو اس سے دوسرے کب روشنی حاصل کر سکتے ہیں؟
ہمچو اعمش کو کند داروئے چشم	چہ کشد در چشم ہا الا کہ یشم
اس چندھے کی طرح جو آنکھ کا علاج کرے	آنکھوں میں سوائے (سنگ) یشم کے اور کیا لگائے گا؟

اس میں انتقال ہے حال مفلس ظاہر سے طرف حال مفلس باطن کے یعنی اسی لئے (کہ مفلس کا مہمان بننے سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہو جاتا ہے) علماءفن نے فرمایا ہے کہ مہمان محسنوں کا بننا چاہئے (تا کہ تمہارے ساتھ احسان کرے مراد یہ ہے کہ بیعت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالا مال ہو اور تمہاری تربیت بھی کر سکے یعنی کامل مکمل ہو) تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان نہ ہو جو تمہارے حاصل سابق کو بھی چھین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ بھی اس کی صحبت سے گم ہو جاوے) وہ تو خود (طریقت کے خطرات ہیں) دلیر ہے ہی نہیں تم کو تو کیا دلیر کریگا وہ تم کو نور (معرفت و سکینہ) نہ دے گا بلکہ تم کو تیرہ (سیاہ دل) کر دے گا۔ کیونکہ جب اس کو خود اتصال نور (غیب) سے حاصل نہیں تو دوسرے اس سے کیا نور حاصل کریں گے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چندھا ہو اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج کرے بھلا وہ اس کی آنکھ میں دوا کیا لگاوے گا بجز اس کے کہ اس میں کوئی الابلا بھر دے جیسے بال یا یشم کہ ایک پتھر ہے آنکھوں کو مضر (کیونکہ اس کو خود تو نظر آتا نہیں کہ میں کیا دوا لگا رہا ہوں خلاصہ یہ ہے کہ جیسے فاقد البصر دوسرے کی بصر کا معالجہ نہیں کر سکتا اسی طرح فاقد البصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہیں کر سکتا۔

حال ما این ست در فقر و عنا	ہیچ مہمانے مبا مغرور ما
افلاس اور مشقت میں ہمارا یہ حال ہے	کوئی مہمان ہم سے دھوکا نہ کھائے
قحط دہ سال ارندیدی در صور	چشمہا بکشا و اندر ما نگر
اگر تو نے مجسم دس سالہ قحط نہ دیکھا ہو	تو آنکھیں کھول اور ہمیں دیکھ لے
ظاہر ما چوں درون مدعی	دردلش ظلمت زبانش شعشعی
ہمارا ظاہر مدعی کے باطن کی طرح ہے	اسکے دل میں تاریکی ہے اور اس کی زبان چمکیلی (تیز و طرار)

(وہ عورت کہتی ہے کہ جس طرح اس شیخ ناقص مفلس کا حال ہے) بعینہ وہی ہمارا حال ہے فاقہ و رنج میں پس کوئی مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ میں نہ آ جاوے اگر تم نے دس سال کے قحط کو صورت مجسم نہ دیکھا ہو تو آنکھیں کھول کر ہم کو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہیں) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہے جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کہ تباہ محض ہے اس کے قلب میں ظلمت ہے اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنے ہماری تباہی اس مدعی سے بھی بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اس کا ظاہر تو بارونق ہے صرف باطن ہی خراب ہے اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہے۔

از خدا نے بوئے و را نے اثر	دعوتش افزوں زشیثؑ و بوالبشرؑ
اس میں خدا کی نہ بو ہے نہ اثر	اس کی دعوت شیثؑ اور ابوالبشرؑ سے بڑھی ہوئی ہے
دیو ننموده و راہم نقش خویش	او ہمی گوید ز ابدالیم بیش
شیطان نے (بھی) اس کو اپنی صورت نہیں دکھائی	وہ یہ کہتا ہے کہ میں ابدال سے بھی بڑھا ہوا ہوں
حرف درویشاں بدز دیده بسے	تا گماں آید کہ ہست او خود کسے
درویشوں کی بہت سی باتیں چرا لی ہیں	تاکہ یہ گمان ہو کہ وہ بھی کچھ ہے
خرده گیرد در سخن بر بایزیدؒ	ننگ دارد از درون او یزید
باتوں میں (حضرت) بایزیدؒ کی عیب گیری کرتا ہے	اس کے باطن سے یزید کو (بھی) شرم آتی ہے
ہرکہ داند مرو را چوں بایزیدؒ	روز محشر حشر گردد با یزید
جو اس کو (حضرت) بایزیدؒ کی طرح سمجھتا ہے	قیامت کے دن اس کا حشر یزید کے ساتھ ہو گا

(اس میں پھر بیان ہے حال مدعی ناقص کا کہ) حق تعالیٰ سے اس کو نہ بو پہنچی نہ کوئی اثر پہنچا (یعنے نہ صاحب معرفت ہے نہ صاحب حال) مگر دعوت اس کی حضرت شیث علیہ السلام و حضرت آدم علیہ السلام (یعنے انبیاء علیہم السلام سے بھی بڑھی ہوئی (یعنے عوام کو طریقت کی طرف بلا رہا ہے۔ کبھی شیطان تک نے بھی اس کو اپنی شکل نہیں دکھائی۔ یعنی صاحب کشف بھی نہیں یا یہ کہ مکائد شیطان تک بھی شناخت حاصل نہیں) مگر قول یہ ہے کہ میں ابدال سے بھی بڑھا ہوا ہوں۔ بہت سے ملفوظات بزرگوں کے (کتب یا تقریرات سے) چرا کر یاد کر رکھے ہیں تا کہ (سننے والوں کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہوں گے اور کمینہ لوگوں کا دستور ہے کہ ملفوظات کاملین کو یاد کر لیا کرتے ہیں تا کہ بیچارے بھولے بھالے لوگوں پر اس سے افسون پڑھ دیں (جس سے وہ معتقد و مسخر ہو جاویں اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں افسون کی مناسبت سے اس کا لانا رعایت شاعری ہے) اور وہ تقریر میں حضرت بایزید (جیسے کاملین) پر خردہ گیری کرتا ہے (کہ فلاں تحقیق میں ان سے یہ غلطی ہوگئی) لیکن اس کے باطن سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہے ایسے شخص کو جو کوئی بایزید سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جائے گا) قیامت میں اس کا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کرے گا تو ضرور وہ اس کو گمراہ کرے گا۔ اس لئے حشر بھی گمراہوں کے ساتھ ہوگا۔

بے نوا از نان و خوان آسماں	پیش او نندا خت حق یک استخواں
آسمان کی روٹی اور خوان سے بے سروسامان ہے	اللہ (تعالیٰ) نے اس کے سامنے ایک ہڈی (بھی) نہیں ڈالی ہے
او ندا کرده کہ خواں بنہاده ام	نائب حقم خلیفہ زاده ام
اس نے منادی کی ہے کہ میں نے دستر خوان بچھا رکھا ہے	میں اللہ (تعالیٰ) کا نائب اور خلیفہ زادہ ہوں

الصلا سادہ دلان پیچ پیچ	تا خورید از خوان جودم ہیچ ہیچ
اے پیچ در پیچ احمقو! صلائے عام ہے	میری بخشش کے خوان سے کھاؤ (حالانکہ) ہیچ در ہیچ ہے
سالہا بر وعدۂ فردا کساں	گرد آں در گشتہ فردا نارساں
کل کے وعدہ پر لوگ سالوں	اس دروازہ کے گرد چکر کھاتے رہے اور کل آنے والی نہیں ہے
دیر باید تاکہ سر آدمی	آشکارا گردد از بیش و کمی
کافی وقت چاہیے کہ انسان کا بھید	کمی اور بیشی میں واضح ہو
زیر دیوار بدن گنجیست یا	خانۂ مورست و مار و اژدہا
جس کی دیوار کے نیچے خزانہ ہے یا	چیونٹی اور سانپ اور اژدھے کا بھٹ ہے
چونکہ پیدا گشت کو چیزے نبود	عمر طالب رفتہ آگاہی چہ سود
جب معلوم ہوا کہ وہ کچھ نہ تھا	تو مرید کی عمر گزر گئی' اب معلوم ہونے سے کیا فائدہ؟

(یہ بھی تتمہ ہے بیان حال مدعی کاذب کا) یعنی آسمانی نان وخوان سے (کہ عبارت ہے غذائے روحانی معرفت واسرار سے (محض بے نوا ہے اور حق تعالیٰ نے اس کے سامنے ایک ہڈی بھی نہیں ڈالی (یعنی اس میں دولت باطنی کا اثر اتنا بھی نہیں جیسے ہڈی کہ فضلہ ہوتا ہے گوشت کا مگر باوجود اس بینوائی وافلاس باطنی کے) منادی عام کر رکھی ہے کہ میں نے (نعمت باطنی کا) خوان چن رکھا ہے اور میں نائب حق ہوں اور خلیفہ زادہ ہوں (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ ہوں) ادھر چلے آؤ اے احمقو جو حماقت میں پیچ در پیچ گرفتا ہو (مراد اس سے دنیادار امراء ہیں جو ایسوں کے بہت جلد معتقد ہو جاویں کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ غرض ان کو بلاتا ہے کہ آؤ) تاکہ میرے (باطنی) خوان کرم سے حصہ حاصل کرو (مولانا ردفرماتے ہیں کہ) یہاں خاک نہیں یہاں خاک نہیں (پھنس مت جانا) سالہا سال گزر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اس کے در کے گرد پھر رہے ہیں مگر وہ فردا اب تک نہیں آیا (یعنی دھوکہ دے رکھا ہے کہ گو اب تک تمہارا مقصود حاصل نہیں ہوا مگر اب عنقریب ہوا جاتا ہے مگر وہاں رکھا کیا ہے جو دوسروں کو دے حقیقت میں) بڑی مدت چاہئے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ اس میں بیشی ہے یا کمی ہے اور یہ کہ اس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب میں) خزانہ (معرفت و کمال) ہے یا کہ وہ مار و مور واژدہا ار زائل نفسانیہ وخصال شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لئے عوام بے پہچانے اس کے ہاتھ میں جا پھنسے) جب بعد مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہیں تھا۔ لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہوگئی اب آگاہ ہونے سے کیا فائدہ (یعنی جو فائدہ ابتدا سے اس وقت تک سلوک طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور اتنا فائدہ اب بھی ہے کہ توبہ کرے اور بقیہ عمر کسی کامل کی صحبت میں گزارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہیں۔)

در بیان آنکہ نادر افتد کہ مریدے در مدعی مزور اعتقاد بصدق بندد کہ او کیست و بدیں اعتقاد بمقامے برسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش اورا گزند نہ کند و شیخش را گزند کند و لیکن نادر نادر باشد

اس بات کا بیان کہ کم ہوتا ہے کہ کوئی مرید جھوٹے مدعی کا سچائی سے معتقد ہو جائے کہ وہ کچھ ہے اور اس اعتقاد کے ذریعہ وہ ایسے مقام پر پہنچ جائے کہ اس کے پیر نے خواب میں بھی نہ دیکھا ہو اور پانی اور آگ اس کو نقصان نہ پہنچائے اور اس کے پیر کو نقصان پہنچا دے لیکن نادر تو نادر ہی ہوتا ہے۔

لیک نادر طالب آید کز فروغ	در حق او نافع آید آں دروغ
لیکن نادر ہے کہ مرید کو روشنی کی وجہ سے	اس کے حق میں وہ جھوٹ مفید ہو جائے
او بقصد نیک خود جائے رسد	گرچہ جاں پنداشت آں آمد جسد
وہ اپنے نیک ارادہ کی وجہ سے ایک مقام تک پہنچ جاتا ہے	اگرچہ جس کو اس نے جان جانا تھا جسم ثابت ہوا
مرورا رومی نماید حالہا	کہ ندید آں ہیچ شیخش سالہا
اس کیلئے ایسے احوال رونما ہوتے ہیں	کہ اسکے ناچیز پیر نے سالوں (بھی) نہیں دیکھی
چوں تحری در دل شب قبلہ را	قبلۂ نے واں نماز او روا
جیسا کہ آدھی رات میں قبلہ کی انکل کرنا	ادھر قبلہ نہیں ہے (لیکن) اس کی نماز درست ہو گئی
مدعی را قحط جاں اندر سرست	لیک مارا قحط ناں بر ظاہرست
مدعی کے باطن میں روح کا قحط ہے	لیکن ہمارے ظاہر پر روٹی کا قحط ہے
ماچرا چوں مدعی پنہاں کنیم	بہر ناموس مزور جاں کنیم
مدعی کی طرح ہم کیوں چھپائیں	جھوٹی آبرو کے لئے جان دیں

(اوپر مولانا نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر پیر ناقص ہے تو مرید کو باطنی نفع نہیں ہوتا اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ باوجود پیر کے ناقص ہونے کے مرید اپنے خلوص نیت وخوش اعتقادی کی بدولت کامیاب ہو گیا ہے پھر شیخ مزور سے بچنے کی کیا ضرورت ہے اپنا اعتقاد درست چاہئے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اکثر تو وہی ہوتا ہے جو ہم نے اوپر کہا ہے۔ لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نور (خوش اعتقادی کی

وجہ) سے اس کے حق میں وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیک نیت کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہنچ جاوے گو اس نے جس کو (یعنی پیر کو) جان (یعنے موصوف با اوصاف روحانیہ) سمجھا تھا وہ تو جسد (یعنی مقلوب اوصاف جسمانیہ) ہی نکلا (اور اس میں سے کچھ نہیں ملا مگر خلوص کی وجہ سے محروم نہیں رہا) اور اس کو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوئے جن میں سے شیخ کو برسوں میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اس کی ایسی مثال ہے جیسے وسط دشت میں قبلہ کی تحری (کر لیتے ہیں) کہ واقع میں وہ قبلہ نہیں ہوتا مگر پھر بھی اس کی نماز درست ہو جاتی ہے (مقصود) تشبیہ دینا اس میں ہے کہ خطا بھی مثل صواب کے ہو جاتی ہے تو مشبہ نادر ہے اور مشبہ بہ حکم دائم و مستمر یہ تفاوت تشبیہ میں نہ مقصود ہے نہ مضر ہے حاصل جواب یہ ہے کہ بنائے کار و مدار حکم واقعات اکثریہ پر ہوا کرتا ہے اور ایسے نوادر کلیت عرفیہ دعویٰ میں مخل نہیں ہوا کرتے پس ایسا نفع قابل اعتماد نہیں راقم اس میں یہ ہے کہ وصول الی اللہ ہوتا ہے جذبہ سے اور جذبہ ہوتا ہے اکثر سلوک سے اور وہ بدون شیخ کامل کے ممکن نہیں اور بلا سلوک کے جذبہ عیانا ہو جاتا ہے جیسا اس طالب مذکور کو ہو گیا پھر وہ عورت کہتی ہے) کہ مدعی کا تو قحط (دولت باطنی باطن میں ہوتا ہے لیکن ہمارا قحط ناں ظاہر میں ہو رہا ہے اپنی حالت مدعی مذکور کی طرح اگر پنہاں کرنا چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لئے جان کنی (یعنی سخت مشقت) کرنی پڑے (جس کی اب تاب نہیں اس لئے ترک عار کر کے فکر روزی کرنا چاہئے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر گفتن

بدو کا اپنی بیوی کو قبر کا حکم دینا اور صبر کی فضیلت بیان کرنا

شوئے گفتش چند جوئی دخل و کشت	خود چہ ماند از عمر افزوں تر گذشت
شوہر نے اس سے کہا تو آمدنی اور پیداوار کی کب تک جستجو کرے گی؟	خود زندگی کتنی رہی ہے، زیادہ تو گزر گئی ہے
عاقل اندر بیش و نقصاں ننگرد	زانکہ ہر دو ہمچو سیلے بگذرد
سمجھدار کمی بیشی کو نہیں دیکھتا ہے	اس لئے کہ دونوں بہاؤ کی طرح گزر جاتے ہیں
خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو	چوں نمی پاید دمے از وے مگو
خواہ صاف ہو یا بہاؤ کی گدلی رو ہو	جبکہ وہ ٹھہرنے والی نہیں ہے اس کا کچھ ذکر نہ کر
اندریں عالم ہزاراں جانور	میزید خوش عیش بے زیر و زبر
اس دنیا میں ہزاروں جاندار	بغیر کسی تردد کے آرام سے جی رہے ہیں
شکری گوید خدارا فاختہ	بر درخت و برگ شب ناساختہ
فاختہ اللہ (تعالیٰ) کا شکر ادا کرتی ہے	درخت پر، حالانکہ اس نے رات کا کچھ سامان نہیں کیا ہے

حمد می گوید خدارا عندلیب	کاعتماد رزق برتست اے مجیب
بلبل' خدا کی تعریف کرتی ہے	کہ اے قبول کرنے والے! رزق کا تجھ پر بھروسہ ہے
باز دست شاہ را کردہ نوید	از ہمہ مردار ببریدہ امید
باز نے' بادشاہ کے ہاتھ کو دعوت نامہ بنا کر	تمام مرداروں سے امید منقطع کر لی
ہمچنیں از پشہ گیری تا بہ پیل	شد عیال اللہ و حق نعم المعیل
اسی طرح مچھر سے لے کر ہاتھی تک	سب اللہ (تعالیٰ) کا کنبہ ہیں اور اللہ (تعالیٰ) بہترین پرورش کرنے والا ہے

یعنی خاوند بولا کہ کہاں تک آمدنی اور پیداوار کی جویاں رہے گی اور عمر رہ ہی کیا گئی ہے زیادہ تو گزر ہی چکی ہے۔ عاقل آدمی (رزق کی) بیشی کمی کو نہیں دیکھا کرتا کیونکہ دونوں (حالتیں) سیلاب کی طرح گزر جاتی ہیں خواہ صفائی سے خواہ تیرگی سے جب اس کو بقا نہیں تو اس کا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش عیشی سے بلا تردد زندگی بسر کر رہے ہیں فاختہ۔ ہے کہ خدا تعالیٰ کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہے۔ اور حالانکہ رات کے لئے کچھ سامان مہیا نہیں کیا ہے اسی طرح عندلیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کر رہی ہے کہ اے مجیب الدعوت روزی کا اعتماد آپ ہی پر ہے اسی طرح باز ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش بخوش سب مرداروں سے احتیاج قطع کر کے بیٹھا ہے۔ اسی طرح پشہ سے لے کر فیل تک سب عیال اللہ ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سب کے ذمہ دار ہیں (عیال جس کا نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہے لہٰذا عیال اللہ کہہ دیا قال اللہ تعالیٰ و مامن دابة فی الارض الاعلی اللہ' رزقها' وقال علیه السلام الخلق عیال اللہ)

ایں ہمہ غمہا کہ اندر سینہ ہاست	از غبار و گرد باد بود ماست
یہ سب غم جو سینوں میں ہیں	ہماری ہستی کے غبار اور بگولے ہیں
ایں غمان بیخ کن چوں داس ماست	ایں چنیں شد و آنچناں وسواس ماست
یہ جڑ کھودنے والے غم ہمارے لئے درانتی کی طرح ہیں	اس طرح ہو گیا' اس طرح ہو گیا' ہمارے وسوسے ہیں
دانکہ ہر رنجے ز مردن پارہ ایست	جز و مرگ از خود براں گر چارہ ایست
سمجھ لے کہ ہر غم موت کا ایک ٹکڑا ہے	اگر کوئی تدبیر ہے تو موت کے حصہ کو اپنے سے دفع کر دے
چوں ز جزو مرگ نتوانی گریخت	دانکہ کلش بر سرت خواہند ریخت
جب تو موت کے حصہ سے نہیں بھاگ سکتا ہے	سمجھ لے کہ اس کے کل کو تجھ پر طاری کر دیں گے
جزو مرگ ارگشت شیریں مرترا	دانکہ شیریں میکند کل را خدا
اگر موت کا جزو تیرے لئے میٹھا ہو گیا ہے	سمجھ لے کہ خدا کل کو میٹھا کر دیگا

درد ہا از مرگ می آید رسول	از رسولش رو مگرداں اے فضول
درد، موت کے قاصد ہیں	اے بیوقوف! قاصد سے منہ نہ موڑ
ہرکہ شیریں می زید او تلخ مرد	ہرکہ او تن را پرستد جاں نبرد
جو شخص خوشگوار زندگی بسر کرتا ہے، وہ تلخ موت مرتا ہے	جو شخص تن پروری کرتا ہے، جان نہ بچا سکے گا
گو سفنداں راز صحرا می کشند	آنکہ فربہ تر مر او را می کشند
بکری کو جنگل سے لاتے ہیں	جو زیادہ موٹی ہوتی ہے اس کو ذبح کرتے ہیں

(ان اشعار میں مولانا علت غم وتشویش رزق وغیرہ کی اوراس کا معاجلہ بیان فرماتے ہیں کہ) یہ جتنے غم والم کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد وبود (ہستی موہوم) کی گرد وغبار کے بدولت ہیں (یعنے چونکہ اپنی اس ہستی سے دلچسپی ہے پس ہر چیز جو اس کی مخل ومنقص لذت معلوم ہوتی ہے نا گوار گزرتی ہے ورنہ اگر اس سے برداشتگی کر لے تو ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ تو نہیں کہ زندگی کو قطع کر دے گا جب زندگی محبوب نہ ہوگی اس کا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسی کی تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ غموم جو (عمر کے) بیخ کن (اور قاطع) ہیں ان کی مثال ہنسیا (یعنی درانتی) کی سی ہے اور یہ امر کہ یوں ہوگا ووں ہوگا یہ ہمارے وساوس وخیالات ہیں (کہ اس غم سے یوں تکلیف ہوگی اس بیماری سے اس طرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہیں) یقیناً سمجھ لو کہ خواہ کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر (تمہارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ٹال دو (یعنے قدرت نہیں ہو سکتی) جب تم جزو موت سے نہیں بھاگ سکتے اسی سے یقین کر لو کہ اس جزو کے کل کو (یعنے موت کو) بھی تمہارے سر پر نازل کریں گے پس اگر یہ جزو مرگ تمہارے نزدیک شیریں وگوارا ہو گیا ہوگا تو یقیناً اس کے کل (یعنے موت) کو بھی اللہ تعالیٰ تم پر شیریں وگوارا کر دیں گے اور یہ تکالیف جو ہیں موت کے قاصد ہیں پس اس کے قاصدوں سے تم روگردانی وکراہت مت کرو (بلکہ اس پر راضی رہو تا کہ اصل یعنی موت بھی مکروہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیریں (ومتنعم) ہو کر زندگی بسر کرتا ہے (اور مصائب وبلیات کو نا گوار جانتا ہے تو وہ تلخی سے مرتا ہے (کیونکہ ایسے شخص کو موت جو اعظم المصائب ہے کیونکر نا گوار نہ ہوگی) اور جو شخص تن پروری میں رہے گا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لے جاوے گا (یعنی وقت مفارقت لذات کے الم میں مبتلا ہوگا) اس کی ایسی مثال ہے کہ بکریوں کو جنگل سے جمع کر کے لاتے ہیں اور جو سب میں تازہ وفربہ ہوتی ہے اس کو ذبح کرتے ہیں۔

شب گذشت وصبح آمد اے قمر	چند گیری ایں فسانہ راز سر
اے چاند! رات گزر گئی اور صبح ہو گئی	تو اس قصہ کو کب تک دہرائے گی؟
تو جواں بودی وقانع تر بدی	زر طلب گشتی خود اول زر بدی
تو جوان تھی تو زیادہ صابر تھی	تو زر کی طلبگار بن گئی پہلے تو خود زر تھی

رز بدی پر میوہ چوں کاسد شدی	وقت میوہ پختنت فاسد شدی
تو میوے سے بھری انگور کی بیل تھی، کیوں خراب ہو گئی	میوہ پکنے کے وقت تو سڑ گئی
میوہ ات باید کہ شیریں تر شود	چوں رسن تاباں نہ واپس تر رود
چاہیے تھا کہ تیرا میوہ اور زیادہ میٹھا ہوتا	نہ کہ بٹی ہوئی رسی کی طرح بل اترنے لگے
جفت مائی جفت باید ہم صفت	تا بر آید کارہا بر مصلحت
تو میرا جوڑا ہے جوڑے کو یکساں ہونا چاہیے	تا کہ مصلحت کے مطابق کام چلیں
جفت باید بر مثال ہمدگر	در دو جفت کفش و موزہ در نگر
جوڑے کو ایک دوسرے کی طرح ہونا چاہیے	جوتے اور موزے دونوں کے جوڑے کو دیکھ
گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا	ہر دو جفتش کار ناید مر ترا
دونوں میں سے اگر ایک جوتہ پیر میں تنگ آئے	تو پورا جوڑا ہی تیرے کام میں نہیں آتا
جفت دریک خرد وآں دیگر بزرگ	جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ
جوڑے میں سے ایک پاؤں میں چھوٹا اور دوسرا بڑا	تونے دیکھا ہے کہ جنگل کے شیر کا جوڑا بھیڑیا ہو
راست ناید برشتر جفت جوال	آں یکے خالی وآں پر مال مال
بوروں کا جوڑا، اونٹ پر ٹھیک نہیں ہو سکتا	کہ ان میں سے ایک خالی ہو اور دوسرا مال سے بھرا ہوا
من روم سوئے قناعت دل قوی	تو چرا سوئے شناعت می روی
میں جرأت سے قناعت کی طرف جاتا ہوں	تو برائی کی طرف کیوں جاتی ہے؟
مرد قانع از سر اخلاص و سوز	زیں نسق می گفت بازن تا بروز
صابر مرد، خلوص اور دل (سوزی) سے	دن نکلنے تک اسی طرح پر بیوی سے کہتا رہا

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا بی بی سے کہتا ہے کہ) رات گزر گئی اور صبح آ چلی اے محبوبہ (یعنے زیادہ حصہ عمر کا گزر گیا اور تھوڑا باقی ہے) اب اس قصہ (فقر و فاقہ) کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہے تو جب جوان تھی (جو زمانہ ہے ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب آ کر طالب زر ہو گئی سابق میں (مثل) زر (کے بے عیب) تھی پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیوں بگڑ گئی اور میوہ پکنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیریں ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے توکل وزہد بڑھنا چاہیئے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح الٹا اترنے لگے تو تو میری جفت ہے اور جفت (اپنے جفت کا ہم صفت ہونا چاہیئے تا کہ مصلحت میں کار برآری ہو غرض جفت ایک دوسرے کا

نمونہ کا ہونا چاہئے دیکھو کفش و موزہ کی دونوں جفتوں ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کرو کہ) ایک جوتی دونوں میں سے پاؤں میں تنگ آوے تو دونوں جفت محض ناکارہ ہو جاتے ہیں (کیونکہ ایک پاؤں میں کوئی پہنتا نہیں) ایسا بھی کہیں ہوا ہے کہ ایک پاؤں میں چھوٹا دوسرے میں بڑا بھلا کہیں شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہے۔ اسی طرح اگر گون کا ایک تھیلہ خالی ہو اور دوسرا مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے میں راست نہیں آتا خلاصہ یہ کہ جب میں دل قوی ہو کر قناعت کی طرف جا رہا ہوں تو پھر تو شناعت (یعنے ذمیمہ حرص) کی طرف کیوں جا رہی ہے۔ غرض وہ مرد قانع اخلاص و سوز قلب سے اسی طرح عورت سے دن نکلنے تک باتیں کرتا رہا۔

نصیحت کردن زن شوہر را کہ سخن افزوں از قدم و مقام خود مگو کہ لم تقولون مالا تفعلون کہ ایں سخنہا اگرچہ راست ست امام مقام توکل ترا نیست و ایں سخن گفتن فوق مقام و معاملہ خود ترا زیاں دارد و کبر مقتاً عنداللہ باشد

بیوی کا شوہر کو نصیحت کرنا کہ اپنی بساط اور مقام سے بڑھ کر بات نہ کر کیونکہ (فرمایا گیا ہے) جو تم نہیں کرتے ہو وہ کہتے کیوں ہو اس لئے کہ یہ باتیں اگر سچی ہیں لیکن تجھے توکل کا مقام حاصل نہیں ہے اور یہ بات کہنا مقام اور معاملہ سے بڑھ کر تیرے نقصان کا باعث ہے اور اللہ کے نزدیک بڑی موجب عذاب'' (کا مصداق) ہوگی۔

ف: اس سے کوئی شخص یوں نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسروں کو نصیحت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ سمجھنا قواعد کلیہ شرعیہ و اجماع امت کے خلاف ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ بعض کہنا ایسے طرز و عنوان سے ہوتا ہے کہ اس سے دعویٰ عمل کا مترشح ہوتا ہے پس وہ دعویٰ مذموم ہے اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ مامور بہ ہے قال علیہا السلام فلیبلغ الشاھد الغائب وقال بلغوا عنی ولو آیۃً اھ من غیر تقلید بالصلاح فی المبلغ

زن بروزد بانگ کاے نلے موس کیش	من فسون تو نخواہم خورد بیش
عورت اس پر چیخی کہ اے عزت کے شیدائی!	اب میں زیادہ تیرے فریب میں نہ آؤں گی
ترہات از دعوی و دعوت مگو	رو سخن از کبر و از نخوت مگو
دعوے اور دعوت کی بکواس نہ کر	جا، تکبر اور غرور کی بات نہ کر
چند حرف طمطراق و کاروبار	کار و حال خود ببیں و شرم دار
دنیا داری اور کروفر کی باتیں کب تک؟	اپنا کام اور حال دیکھ اور شرم کر

نخوت و دعویٰ و کبر و ترہات	دور کن از دل کہ تایابی نجات
تکبر اور دعویٰ اور غرور اور بکواس	دل سے نکال دے تاکہ تو نجات پائے
کبر زشت واز گدایاں زشت تر	روز سرد و برف انگہ جامہ تر
تکبر برا ہے اور مفلسوں سے اور زیادہ برا ہے	ٹھنڈا دن اور برف اور پھر کپڑے بھیگے ہوئے
چند آخر دعویٰ و باد بروت	اے ترا خانہ چو بیت العنکبوت
دعویٰ اور مونچھوں کا تاؤ کب تک؟	اے وہ کہ تیرا گھر مکڑی کے جالے کی طرح ہے
از قناعت کے تو جاں افروختی	از قناعتہا تو نام آموختی
تو نے قناعت سے کب روح روشن کی ہے؟	تو نے قناعتوں کا نام سیکھ لیا ہے
گفت پیغمبر قناعت چیست؟ گنج	گنج را تو وا نمیدانی زرنج
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا قناعت کیا ہے؟ خزانہ ہے	تو رنج اور گنج میں فرق نہیں سمجھتا ہے
ایں قناعت نیست جز گنج رواں	تو مزن لاف اے غم ورنج رواں
یہ قناعت تو گنج رواں ہی ہے	اے چلتے پھرتے رنج و غم تو ڈینگیں نہ مار

یعنی عورت یہ سن کر جھلا کر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی اے شخص کہ اس کا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع ہے حقیقت سے خالی) میں اس سے زیادہ تیرے افسوں میں نہ آؤں گی بیہودہ باتیں دعویٰ (قناعت) کی اور دوسروں کو (قناعت کی طرف) دعوت وتبلیغ کرنے کی مت بنا چل دور ہو کر کبر ونخوت کی باتیں مت کر کب تک ایسے کروفر کے کلمات اور کاروبار رکھے گا۔ ذرا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرمایوں تو تکبر جو بھی کرے برا ہے لیکن اگر مفلس کرے تو اور زیادہ برا ہے (اس کی مثال کئی برائیوں کے جمع ہوجانے میں ایسی ہے کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہو اور برف بھی گر رہی ہو اور کپڑا ابھی تر ہو (ظاہر ہے کہ کتنی خرابیاں جمع ہوگئی ہیں) کہاں تک دعوے بگھارے گا کتنے دم بھرے گا کتنے موچھوں پر تاؤں دے گا (سب کا حاصل یہ کہ کہاں تک شیخی جتلاوے گا۔ کہ میں ایسا قانع ہوں ایسا متمول ہوں) میاں کا حال تو یہ ہے کہ گھر (یعنے قلب) خانۂ عنکبوت سے بھی بودا ہے (یعنے قلب میں قوت قناعت نہیں صرف زبانی جمع خرچ ہے) تو نے قناعت سے کون سے دن دل کو رونق دی ہوگی صرف اس کا نام یاد کرلیا ہے (قناعت تو وہ چیز ہے جس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہے اور تجھ کو تو ابھی گنج اور رنج ہی میں تمیز حاصل نہیں قناعت بلاشبہ خزانہ ناپایاں یا خالص ہے مگر تو کاہے پر لاف زنی کررہا ہے کہ تو محض جان کا رنج وغم ہے (یہ حدیث مجھ کو یاد نہیں)

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل	جفت انصافم، نیم جفت دغل
تو مجھے بیوی نہ کہہ اور شوہر ہونے کا اظہار نہ کر	میں انصاف کی (بنیاد پر) بیوی ہوں نہ کہ مکاری کی بیوی
چوں قدم با شاہ و با بگ می زنی	چوں مگس را در ہوا رگ می زنی
تو بادشاہ اور سردار کے ساتھ کیوں ہمسری کرتا ہے؟	اڑتی مکھی کے کیوں نشتر مارتا ہے؟
باسگاں زیں استخواں در چالشی	چوں نے اشکم تہی در نالشی
تو ہڈی پر کتوں سے چھینا جھپٹی کرتا ہے	تو خالی پیٹ بانسری کی طرح آہ و فریاد کرتا ہے
سوئے ما منگر بخواری سست سست	تا نگویم آنچہ در رگ ہائے تست
میری جانب حقارت اور ذلت کی نگاہ سے نہ دیکھ	تا کہ تیری رگ رگ کا حال نہ کہہ ڈالوں
عقل خود را از من افزوں دیدۂ	تو من کم عقل راچوں دیدۂ
تونے اپنی عقل کو میری عقل سے بڑا سمجھا ہے	تونے مجھ کم عقل کو کیوں پسند کیا ہے؟
ہمچو گرگ زشت اندر ما مجہ	اے زننگ عقل تو بے عقل بہ
بدمزاج بھیڑیئے کی طرح مجھ پر نہ جھپٹ	تیری قابل شرم عقل سے بے عقل ہونا اچھا ہے
چونکہ عقل تو عقیلہ مردم ست	آں نہ عقل ست بلکہ مار و کژدم ست
چونکہ تیری عقل انسانوں کے لئے پھندا ہے	یہ عقل نہیں ہے بلکہ سانپ اور بچھو ہے
خصم ظلم و مکر تو اللہ باد	دست عقل تو زما کوتاہ باد
تیرے ظلم اور مکر کو اللہ سمجھے	(خدا کرے) تیری عقل کی دست درازی ہم پر نہ ہو

(بغل زدن کنایہ از اظہار جفتی چنانکہ کبوتران جفت باہم گر شاد شوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند۔ بگ سردار، چالش رفتار و پیکار عقیلہ پائے بند شتر۔ یہ تتمہ ہے کلام عورت کا) یعنی خبردار مجھ کو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا میں تو انصاف کی جفت ہوں نہ کہ دغل اور بے انصافی کی (جس کو تونے اختیار کر رکھا ہے) تو دعوے استغناء کا کر کے امراء اور سرداروں کے ساتھ برابری کیوں کرتا ہے جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا میں مکھی کی رگ مارتا ہے (اس کی تفسیر پہلے آچکی ہے) کتوں کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہے اور خالی البطن کی طرح نالہ کرتا ہے یعنے یہ تو حالت حرص کی پھر اس پر یہ طویل و عریض دعویٰ) تو مجھ کو نظر حقارت سے مت دیکھنا کبھی تیرے سارے رگ پٹھے کھول کر رکھ دوں تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہے۔ نہیں معلوم مجھ ناقص العقل کو کیا سمجھ رکھا ہے (یعنی میں تجھ سے کم عقل نہیں ہوں) برے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر حملہ مت کر تیری عقل سے تو یہ واقع میں ننگ عقل ہے بے عقل ہی بھلا

کیونکہ جب تیری عقل آدمیوں کو پھنساتی پھرتی ہے (کہ دعویٰ زہد و قناعت سن کر گرفتار فریب ہو جاتے ہیں) تو ایسی عقل در حقیقت عقل نہیں ہے بلکہ وہ مار و کژدم ہے (جن سے مخلوق کو ضرر پہنچتا ہے اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہنچتا ہے) پس تیرے ظلم و مکر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو خدا کرے تیرا دست مکر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری، ہم فسوں گر اے عجب	مار گیرو ماری اے ننگ عرب
ہائے تعجب! تو سانپ بھی ہے اور منتر پڑھنے والا بھی	اے عرب کے لئے باعث ذلت تو سانپ بھی ہے اور سپیرا بھی
زاغ اگر زشتی خود بشناختے	ہمچو برف از رنج و غم بگداختے
کوا اگر اپنی بدصورتی کو پہچان لیتا	رنج اور غم سے برف کی طرح پگھل جاتا
مرد افسوں گر بخواند چوں عدو	او فسوں بر مار و مار افسوں برو
منتر پڑھنے والا دشمن کی طرح پڑھتا ہے	وہ سانپ پر منتر اور سانپ اس پر منتر (پڑھتا ہے)
گر نبودے دام او افسون مار	کے فسون مار را گشتے شکار
اگر سانپ کا منتر اس کے لئے جال نہ ہوتا	تو وہ سانپ کے منتر کا شکار کب بنتا؟
مرد افسوں گر ز حرص کسب و کار	در نیابد آں زاں افسون مار
منتر پڑھنے والا، کمائی اور کام کی حرص کی وجہ سے	اس وقت سانپ کے منتر کو محسوس نہیں کرتا ہے
مار گوید اے فسوں گر ہین و ہیں	آن خود دیدی فسون من ببیں
سانپ کہتا ہے، اے سپیرے! خوب دیکھ لے	تو نے اپنا منتر دیکھا، میرا منتر (بھی) دیکھ لے
تو بنام حق فریبی مر مرا	تا کنی رسوائے شور و شر مرا
تو اللہ کے نام کے ذریعہ مجھے پھانستا ہے	تاکہ تو مجھے شور و شر سے رسوا کرے
نام حقم بست نے آں رائے تو	نام حق را دام کردی وائے تو
مجھے اللہ کے نام نے باندھا نہ کہ تیری رائے نے	تو نے اللہ کے نام کو جال بنایا، تجھ پر افسوس ہے
نام حق بستاند از تو داد من	من بنام حق سپردم جان و تن
اللہ (تعالیٰ) کا نام تجھ سے مجھے انصاف دلائے گا	میں نے اللہ کے نام پر جان اور جسم کو سپرد کر دیا ہے
تا بزخم من رگ جانت برد	یا ترا چوں من بزندانے برد
تاکہ وہ میرے زخم کے بدلے تیری جان کی رگ کاٹ دے	یا تجھے میری طرح قید خانہ میں ڈال دے

خواند برشوئے خود آں طومارہا	زن ازیں گونہ خشن گفتارہا
دفتر در دفتر شوہر کو سناتی رہی	عورت اس قسم کی سخت باتیں

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہے (میرے حق میں کہ مجھ کو ایذ او طعن دیتا ہے) اور افسونگر بھی ہے (لوگوں کے حق میں کہ زہد کو قناعت کا دعویٰ کر کے ان کو فریب دیتا ہے) یہ نہایت عجیب بات ہے (کیونکہ یہ دونوں صفتیں عادۃً مجتمع نہیں ہوتیں) خلاصہ یہ ہوا کہ اے ننگ عرب تو مار بھی ہے اور مار گیر بھی ہے (مگر تجھ کو اپنے عیوب کی اطلاع نہیں ورنہ سب دعوے رہ جاتے جس طرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (روزشت خو) ہونا معلوم ہو جاتا تو برف کی طرح درد وغم سے گھل جاتا (اور یہ نازش وخرامش بھول جاتا آگے مولانا بمناسبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ گری اور ضرر رسانی کرتا ہے وہ خود بھی حیلہ وضرر میں مبتلا ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ (اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن دار افسون پڑھتا ہے (تاکہ اس حیلہ سے اس کو گرفتار کر لے جس میں اس کا ضرر ہے) تو واقع میں وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہے اور سانپ اس پر افسون پڑھتا ہے (اس کا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر ومشاہد ہے رہا سانپ کا افسون پڑھنا اس پر اس کا بیان یہ ہے کہ) اگر افسون مار اس مار گیر کر کے حق میں دام نہ ہو جاتا تو یہ مار گیر افسون مار کے شکار کیسے بن جاتا (یعنے یہ مار گیر جو اس کو پکڑنے آیا ہے تو سانپ میں کوئی وصف مطلوب ایسا ضرور ہے جو اس کے آنے کا باعث ہے مثلاً اس کا خوشرنگ ہونا یا اس کا ذریعہ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اس کا جاذب ہے اور اس کے لئے بمنزلہ دام کے ہے اور یہی مراد ہے افسون مار سے تشبیہاً سو مار گیر کا افسون حسی ہے اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال میں دیکھ لو مار گیر اس پر حیلہ کرنے چلا تھا لیکن اس کے حیلہ معنویہ میں اول خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے) وہ افسون گر بوجہ حرص کسب وکار کے اس وقت اس افسون مار کا ادراک نہیں کرتا (یعنے غلبہ حرص میں اس مضمون کی طرف التفات نہیں کرتا کہ میں بھی اس دام معنوی میں مقید ہو چکا ہوں) سانپ (بزبان حال) کہتا ہے کہ اے افسونگر ذرا خبر دار اور ہوشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہے اب میرا افسون دیکھیو (یہ دوسرا افسون ہے کہ ان اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کر کے اس میں مشغول ہو جاوے گا اور افسوں اول صرف ان اوصاف کا تصور تھا) تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھ کو فریب دیتا ہے (جس کو افسون میں پڑھ کر مجھ کو گرفتار کر لیا ہے) تاکہ مجھ کو شور وشر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے میں شور وشر ہوتا ہے) مجھ کو واقع میں نام حق نے مقید (وبے قابو) کر دیا ہے نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس نے تو نے نام حق کو (تحصیل دنیا کے لئے جو میری گرفتاری سے مقصود ہے) دام بنالیا ہے افسوس تیرے حال پر سو وہی نام حق تجھ سے میرا انصاف دلوائے گا میں نے تو اپنا جان وتن اسی کے سپرد کر دیا ہے خواہ میرے ہی نیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے (یعنی میں تجھ کو ڈس لوں) یا تجھ کو بھی میری طرح کسی مجلس میں مقید کر دے (اور یہ مصداق ہے ضرر کا جو بمقابلہ ضرر رسانی مار کے

ہے اور نام حق کا افسون میں ہونا اور سلسلہ تکوین میں اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات وحالات کے ہے پس تخلف اس کا مخل مقصود نہیں اصل مطلب یہ ہے کہ کچھ جزا حیلہ وضرر کی ملتی ہے سو حیلہ مذکورہ کا ضرر ہونا بھی ظاہر ہے کہ طلب دنیا راس المضار ہے) غرض عورت نے ایسی ایسی درشت باتیں طومار کے طومار شوہر کو سنا ڈالیں۔

نصیحت کردن مرد زن را کہ در فقیراں بخواری منگر و در کار حق بگمان کمال نگر و طعنہ مزن در فقر و فقیراں از بے نوائی خویشتن

مرد کا عورت کو نصیحت کرنا کہ فقیروں کو ذلت سے نہ دیکھ اور اللہ کے معاملہ میں کمال کے گمان سے نظر کر اور اپنے افلاس کی وجہ سے فقر اور فقیروں پر طعنہ زنی نہ کر

مرد چوں ایں طعنہ ہا از زن شنفت	مستمع شد بعد ازیں بیں تا چہ گفت
مرد نے جب یہ طعنے عورت کے سنے	سنتا رہا' اس کے بعد دیکھ کر کیا کہا؟
گفت اے زن تو زنی یا بوالحزن	فقر فخر آمد مرا طعنہ مزن
بولا' اے بیوی! تو عورت ہے یا مجسم غم	مجھے طعنہ نہ دے فقر (باعث) فخر ہے
مال و زر سر را بود ہمچوں کلاہ	کل بود آں کز کلہ سازد پناہ
مال و زر ایسے ہیں جیسے سر کی ٹوپی	جو شخص ٹوپی کی پناہ پکڑتا ہے' گنجا ہوتا ہے
آنکہ زلف و جعد رعنا باشدش	چوں کلاہش رفت خوشتر آیدش
جس کی زلف حسین اور گھونگریالے بال ہوں	جب اس کی ٹوپی نہ ہو تو اور زیادہ حسین ہوتا ہے
مرد حق باشد بمانند بصر	پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ بصر
مرد خدا بینائی کی طرح ہے	پس بینائی کھلی اچھی ہے یا ڈھکی ہوئی؟
وقت عرضہ کردن آں بردہ فروش	برکند از بندہ جامہ عیب پوش
غلام فروش دکھاتے وقت	غلام کے عیب چھپانے والے کپڑے اتار دیتا ہے
ور بود عیبے برہنہ اش کے کند	بل بجامہ خدعہٗ باوے کند
اگر کوئی عیب ہو' اس کو ننگا کب کرے گا؟	بلکہ کپڑوں کے ذریعہ اس کو دھوکا دے گا
گوید ایں شرمندہ است از نیک و بد	از برہنہ کردن او از تو رمد
کہے گا' یہ اچھے برے سے شرماتا ہے	ننگا کرنے سے تیرے پاس سے بھاگ جائے گا

خواجہ در عیب ست غرقہ تا بگوش	خواجہ را مال ست و مالش عیب پوش
آقا کانوں تک عیب میں ڈوبا ہوا ہے	(لیکن) آقا کے پاس مال ہے اور اس کا مال عیب کو چھپانے والا ہے
کز طمع عیبش نہ بیند طامعے	گشت دلہا را طمعہا جامعے
لالچی لالچ کی وجہ سے اس کے عیب نہیں دیکھتا ہے	لالچ دلوں کو جوڑنے والا بن گیا ہے
ور گدا گوید سخن چوں زرکاں	رہ نیابد کالۂ او در دکاں
اگر فقیر کان کے سونے کی سی بات کہے	اس کا سامان دکان میں راہ یاب نہیں ہوتا ہے

یعنی مرد نے جواب دیا کہ اری عورت تو عورت ہے یا کوئی بلا ہے (جو سبب ہے غم واندوہ کا) فقر تو فخر ہے مجھ کو طعنہ مت دے۔ (اشارہ ہے طرف حدیث مشہور الفقر فخری کے مجھ کو حدیث ہونا تو یاد نہیں لیکن فقر کی فضیلت میں بہت حدیثیں وارد ہیں اور جاننا چاہئے کہ بعض احادیث میں مذمت بھی آئی ہے سو تحقیق یہ ہے کہ ایک فقر تو وہ ہے جو غنائے قلب کے ساتھ ہو وہ تو محمود ہے اور ایک وہ ہے جو حرص و بے صبری کے ساتھ ہو وہ مذموم۔ پس فقر اللہ اچھا اور فقر القلب برا اس مال وزر کی ایسی مثال ہے جیسے سر کے لئے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہے اسی طرح مال دولت مند کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہے جیسا مشاہدہ ہے کہ امیر آدمی سے منافع کی امید میں اس کے عیوب سے چشم پوشی کی جاتی ہے) پس وہ شخص غالباً گنجا ہوگا جو ہر وقت ٹوپی مڑھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگھریالے بال ہوں اگر اس کی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہوگا (کہ اس حالت میں حسن و جمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اسی طرح اہل کمال کو مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہیں ہوتا (دوسری مثال سنو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہے اب خود سمجھ لو کہ آنکھ کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہے یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال لو) جب بردہ فروش غلاموں کو بیع کے لئے پیش کرتا ہے تو (عادت ہے کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہے کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہے (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہے کہ شاید اس کے بدن پر کوئی عیب ہوگا) اور اگر سچ مچ اس میں کسی قسم کا عیب ہوتا ہے تو اس کو برہنہ نہیں کرتا بلکہ کپڑے پہنا کر مشتری کو یہ کہہ کر دھوکا دیتا ہے کہ اس کو ہر نیک و بد سے شرم بہت ہے برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ جاوے گا (اور تم دیکھ نہ سکو گے پھر خرید و گے کس طرح) اسی طرح سے (جیسا ان مثالوں میں مذکور ہوا) میاں مالدار صاحب کانون تک (یعنی سراپا) عیوب میں غرق ہوئے پڑے ہیں مگر سرکار پاس مال ہے وہ مال عیب پوش ہو رہا ہے کیونکہ طمع کی وجہ سے کسی طماع کو اس کا عیب نظر نہیں آتا اور طمع ایسی چیز ہے کہ اس نے اکثر قلوب کو گھیر رکھا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اس کا مایہ (سخن) کان (گوش وذہن) میں دخل نہیں پاتا۔

کار درویشی و رائے فہم تست	سوئے درویشاں تو منگر سست سست
درویشی کا معاملہ تیری سمجھ سے اونچا ہے	تو ذلت سے درویشوں کو نہ دیکھ

زانکہ درویشی ورائے کارہاست	دمبدم از حق مر ایشاں را عطاست
کیونکہ درویشی دنیوی کاموں سے جداگانہ چیز ہے	ان (درویشوں) کے لئے اللہ کی طرف سے ہر وقت بخشش ہے
بلکہ درویشاں ورائے ملک و مال	روزی دارند ژرف از ذوالجلال
بلکہ درویش ملک اور مال کے علاوہ	اللہ سے ایک بھاری روزی پاتے ہیں
حق تعالیٰ عادل ست و عادلاں	کے کنند استمگری بر بے دلاں
اللہ تعالیٰ عادل ہے اور عادل	کمزوروں پر کب ظلم کرتے ہیں؟
آں یکے را نعمت و کالا دہند	ویں دگر را بر سر آتش نہند
ایک کو نعمت اور سامان دیں	دوسرے کو آگ پر رکھیں
آتشش سوزد کہ دارد ایں گماں	بر خدائے خالق ہر دو جہاں
اس کو آگ جلائے جو یہ گماں کرے	دونوں جہان کے خالق کے بارے میں
''فقر فخری'' نز گزاف ست و مجاز	صد ہزاراں عز پنہان ست و ناز
''فقر میرا فخر ہے'' نہ گپ ہے نہ مجاز	لاکھوں عزتیں اور ناز پوشیدہ ہیں

(اوپر فقر کے فضائل میں تمثیلیں بیان کی گئی ہیں اب بطور حاصل کے کہتے ہیں کہ) درویشی کا کام تیری فہم سے خارج ہے (اور تو اس کے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہے) سو درویشی کو سست نظر سے مت دیکھ اس لئے کہ درویشی کا قصہ سب قصوں سے نرالا ہے ہر دم ان لوگوں کو حق تعالیٰ سے عطائیں پہنچتی ہیں اس لئے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذائے عظیم و کثیر حق ذوالجلال کی طرف سے پا رہے ہیں (غذا سے مراد غذائے روحانی ہے اور وہ عطا یہی ہے اور یہ تجربہ ہے اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیہ باطن و تنویر قلب میں بڑا دخل ہے اور یوں کوئی اس کو ذریعہ ہی نہ بنادے وہ اور بات ہے) حق تعالیٰ بڑے عادل ہیں اور عادل لوگ بیدلوں یعنی عاجزوں پر ستمگاری کو کب روا رکھتے ہیں کہ ایک کو تو سب طرح کی نعمتیں اور ہر طرح کا سامان عطا فرماویں اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھلاویں (یہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقاً نعمت نہ ہو اور اس میں کسی قسم کا نفع نہ ہو تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف ظاہراً نسبت جور کی لازم آتی ہے کہ امراء کو تو ایسے ایسے عیش دیئے اور فقراء ہر طرح خسارہ میں رہے اور لازم محال ہے پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقاً منافع سے خالی ہونا بھی منتفی و باطل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا ہے کہ یہ معین ہوتا ہے تنویر باطن میں اور آخرت میں جو درجات اس پر ملیں گے وہ علاوہ) خدا کرے اس کو دوزخ نصیب ہو جو کہ خدائے خالق دو جہاں پر یہ گمان (جور

کا) رکھے اور یہ جو آیا ہے الفقر فخری یہ کوئی فضول اور بے معنی بات نہیں (کہ اخبار شرعیہ میں اس کا احتمال ہے نہیں اور نہ اس میں کوئی مجاز و مبالغہ ہے (کہ بلا دلیل اس کا بھی غلط ہے) بلکہ اس فقر میں لاکھوں عزت اور ناز پنہاں ہیں (کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہے گو خلائق کو اطلاع نہ ہو)

از غضب برمن لقبہا راندۂ	مار خوی و مار گیرم خواندۂ
تونے غصہ سے میرے بہت نام دھرے	تونے مجھے سانپ جیسی خصلت والا اور سپیرا بتایا
گر بگیرم مار و دندانش کنم	تاکشش از سر کوفتن ایمن کنم
اگر میں سانپ پکڑتا ہوں اور اس کے دانت اکھاڑ دیتا ہوں	تو اس لئے کہ اس کو سر کچلنے سے محفوظ کر دوں
زانکہ آں دانداں عدوئے جان اوست	من عدو را می کنم زیں علم دوست
چونکہ دانت اس کی جان کے دشمن ہیں	میں دشمن کو اس علم کے ذریعہ درست بناتا ہوں
از طمع ہرگز نخوانم من فسوں	ایں طمع را کردہ ام من سرنگوں
میں لالچ کی وجہ سے منتر نہیں پڑھتا ہوں	میں نے تو لالچ کو اوندھے منہ کر دیا ہے
حاش للہ طمع من از خلق نیست	از قناعت در دل من عالمے ست
خدا کی قسم مجھے لوگوں سے لالچ نہیں ہے	میرے دل میں قناعت کا ایک جہان ہے
از سر امرود بن بینی چناں	زاں فرود آتا نماند آں گماں
تو امرود کے درخت سے ایسا دیکھتی ہے	اس سے اتر آ تاکہ وہ گمان نہ رہے
چونکہ بر گردی و سرگشتہ شوی	خانہ را گردندہ بینی و آں توئی
جب تو گھومے اور سر چکرانے لگے	تو گھر کو گھومتا دیکھے گا حالانکہ گھومنے والا تو ہی ہے

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا عورت سے کہتا ہے کہ) تونے غصہ میں مجھ کو طرح طرح کے لقب دے ڈالے کہیں مار خو کہہ رہی ہے کہیں مار گیر نام رکھ رہی ہے (جیسا کہ اس کے کلام میں اوپر آیا ہے مار گیر و ماری الخ سو مار ہونے کا تو احتمال ہی نہیں کیونکہ میں نے تجھ کو ایذا کی کوئی بات نہیں کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہوں رہا مار گیر بمعنے فریبندہ خلق بدعوی قناعت و توکل ہونا سو اول تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کسی کو اپنا معتقد بنانا نہیں ہے محض تیرا جواب دینا ہے اور اعلیٰ سبیل التسلیم اگر اس کو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ ہے کہ اگر میں سانپ پکڑ کر اس کے دانت توڑ ڈالوں تا کہ اس کو سر کوبی سے بے خوف کر دوں کیونکہ اس کے دندان ہی اس کے دشمن جاں ہیں (کہ اس کے خوف سے لوگ اس کو مار ڈالتے ہیں وہ نہ ہوں تو اچھا خاصہ کھیل ہے) سو میں اس علم افسونگری

سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست ومحبوب (لوگوں کا) بناتا ہوں (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنانا ہو اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہو جاویں تو ان کو تعلیم وارشاد کر کے ان کے صفات ذمیمہ کا جو مایہ عداوت خلق وہلاک ابدی ہے ازالہ کر دوں اوران کو عندالخلق وعندالخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں اس میں اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہے کہ لوگوں کو نفع ہو اور مرید اپنے نفع میں ساعی ہے اور ظاہر ہے کہ نفع متعدی افضل ہی نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی اپنی نفسانی غرض) سے یہ افسون نہیں پڑھ رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرنگوں کر چکا ہوں (یعنے ریاضت سے اس کا ازالہ کر دیا ہے اور اگر اس کو بھی طمع کہا جاوے تو) حاشا وکلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہے (کہ مال وجاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک عالم آباد ہے (بلکہ وہ طمع خالق سے ہے اجر وثواب کی جیسا حضرات انبیاء علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجری الا علی اللہ مگر تجھ کو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آرہا ہے جیسا مثل مشہور ہے کہ درخت امرود پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی درخت امرود پر سے (کہ وہ بدگمانی ہے) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہے اس سے اتر کر (یعنی بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تا کہ وہ گمان غلط نہ رہے (یہ قصہ مشہور ہے کہ کسی بدکار عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھا دیا اور خود مشغول فجور ہوئی اس نے للکارا کہنے لگی اس کی خاصیت ہے چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہے مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہے کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہے حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسے از انجاست کہ ویست ہر کسے را از چنبرہ وجود خود بیند تابہ کبود آفتاب را کبود نماید و سرخ سرخ نماید چوں تابہا از رنگ بیروں آید و سفید شود از ہمہ تابہائے دیگر راست گوتر باشد

اس بیان میں کہ ہر چیز کا حرکت کرتے نظر آنا اس لئے ہے کہ وہ ہر چیز کو اپنے وجود کے حلقہ سے دیکھتا ہے یہاں تک کہ نیلے رنگ کے ذریعہ سورج کو نیلا اور سرخ کے ذریعہ سرخ دکھاتا ہے جب چمک رنگ سے صاف ہو جاتی ہے اور سفید ہو جاتی ہے تو تمام دوسری روشنیوں سے زیادہ صحیح دکھانے والی ہوتی ہے۔

یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا سے ؎ چونکہ بگروی وسرگشتہ شوی الخ

اور یہ مضمون مرادف ہے المرء یقیس علے نفسہ کا اور مثال میں اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہے کہ یہ اس وقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیمہ موجود ہوں۔ ایسا شخص اگر کسی میں اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی

جیسے اسباب کا احتمال کرے گا اس لئے اس کا قیاس معتبر نہ ہوگا اور جب تصفیہ کر کے مثل آئینہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اس کا قیاس صحیح ہوگا اور یقیس علی نفسہ اس صورت میں نہ ہوگا۔

دید احمدؐ را ابوجہل و بگفت	زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت
ابو جہل نے احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیکھا اور کہا	یہ بدصورت ہے جو بنی ہاشم میں پیدا ہوا ہے
گفت احمدؐ مر ورا کہ راستی	راست گفتی گرچہ کار افزاستی
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ تو سچا ہے	تو نے سچ کہا ہے اگرچہ بیہودہ گو ہے
دید صدیقش بگفت اے آفتاب	اے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب
حضرت صدیق (رضی اللہ عنہ) نے ان کو دیکھا تو کہا اے آفتاب!	اے وہ کہ جو نہ مشرقی ہے نہ مغربی خوب روشن ہو
گفت احمد پ راست گفتی اے عزیز	اے رہیدہ تو ز دنیائے نچیز
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کہا اے عزیز! تو نے سچ کہا	اے وہ کہ جو ناچیز دنیا سے آزاد ہے
حاضراں گفتند کاے صدر الورا	راست گو گفتی تو دو ضد گو راچرا
حاضرین نے کہا کہ اے سرور عالم!	آپ نے دو متضاد باتیں کہنے والوں کو سچا کیوں کہا؟
گفت من آئینہ ام مصقول دست	ترک و ہندو درمن آں بیند کہ ہست
فرمایا میں ہاتھ کا منجھا ہوا آئینہ ہوں	ترک اور ہندوستانی مجھ میں وہی دیکھتا ہے جو وہ خود ہے
ہر کرا آئینہ باشد پیش رو	زشت و خوب خویش را بیند درو
جس کے منہ کے سامنے آئینہ ہو	اپنے اچھے اور برے کو اس میں دیکھے گا

یعنی احمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوجہل نے دیکھ کر جھک مارا کہ آپ (نعوذ باللہ) ایک نقش زشت ہیں کہ بنی ہاشم سے اس کا ظہور ہوا۔ حضور نے اس کو جواب دیا کہ تو سچا ہے اور سچ کہتا ہے اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہے اور حضرت صدیق نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہیں جو نہ شرقی ہے نہ غربی (کیونکہ نور روح جہات سے منزہ ہوتا ہے) خدا کرے آپ خوب روشن رہیں آپ نے ان کو بھی یہی فرمایا کہ اے عزیز جو دنیائے ناچیز سے آزاد ہو گئے ہو تو تم سچ کہتے ہو۔ حاضرین مجلس نے (تعجب سے) عرض کیا کہ اے سردار عالم آپ نے دو متضاد باتیں کہنے والوں کو راست گو کیسے فرمادیا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی سی ہے کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہے پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصف دیکھے گا جو اس میں موجود ہے جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہوا اور وہ زشت و خوب کو اس میں دیکھ لیتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خوبی مرئی میں ہوتی ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہے) فائدہ میری نظر سے یہ روایت نہیں گزری۔

اے زن ارطماع می بینی مرا	زیں تحری زنانہ بر تر آ
اے بیوی! اگر تو مجھے لالچی سمجھتی ہے	تو اس زنانہ اٹکل سے باہر نکل
آں طمع را ماند و رحمت بود	کو طمع آنجا کہ آں نعمت بود
وہ (فقر) لالچ کے مشابہ ہے اور رحمت ہوتا ہے	جہاں یہ نعمت ہو وہاں لالچ کہاں؟
امتحاں کن فقر را روزے دو تو	تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
تو دو دن فقر کو آزما لے	تاکہ فقر کے ذریعہ تجھے دو گنی غنا نظر آئے
صبر کن با فقر و بگزار ایں ملال	زانکہ در فقرست عز ذوالجلال
فقر پر صبر کر لے اور اس رنج کو ترک کر دے	کیونکہ فقر میں خداداد عزت ہے
سر کہ مفروش و ہزاراں جاں ببیں	از قناعت غرق بحر انگبیں
ترش روئی نہ کر اور دیکھ ہزاروں جانیں	قناعت کی وجہ سے شہد کے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہیں
صد ہزاراں جان تلخی کش نگر	ہمچو گل آغشتہ اندر گل شکر
تلخی برداشت کرنے والی لاکھوں جانوں کو دیکھ	گلقند میں پھولوں کی طرح لت پت ہیں

وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہے کہ عورت تو اگر مجھ کو طماع سمجھتی ہے (جیسا مار گیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہے) تو اس قیاس زنانہ کو ترک کر دے (کہ سبب اس کا نقصان عقل ہے جو خواص زنان سے ہے) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہے مگر واقع میں وہ رحمت ہے (جیسا گر بگیرم ماروندانش کنم۔ کی شرح میں گزر چکا ہے) اور بھلا جہاں اتنی (باطنی) نعمتیں (قلب میں) ہوں وہاں (حقیقی) طمع کی کہاں گنجائش ہے تو دو روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کر کے دیکھ لے تاکہ فقر کے اندر اضعاف مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غنائے قلب ہے اور گو فقر میں مدت سے ہے مگر اس کے منافع کی طرف التفات۔ بس کیا اس لئے امتحان نہیں ہوا) فقر میں صبر کر اور اس سے اکتامت کیونکہ فقر میں حضرت ذوالجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہے فقر سے ترش روئی مت کر اور ہزاروں جانوں کو قناعت کی بدولت دریائے انگبین (لذت وحلاوت باطنی) میں غرق دیکھ لے (مراد اس سے عارفین ومحبین کی جان ہے) لاکھوں جانوں کو دیکھ لو جو تلخی (فقر وبلا ومجاہدہ) کو جھیل رہے ہیں کہ گل کی طرح گلقند (مقصود) میں لت ہو گئے ہیں۔

اے دریغا مر ترا گنجا بدے	تا ز جانم شرح دل پیدا شدے
ہائے افسوس، تجھ میں اگر گنجائش ہوتی	تو میری جان سے دل کی شرح ظاہر ہوتی
ایں سخن شیرست در پستان جاں	بے کشندہ خوش نمیگرد د رواں
یہ باتیں جان کے پستان میں دودھ ہیں	چوسنے والے کے بغیر اچھی طرح جاری نہیں ہوتی ہیں

مستمع چوں تشنہ و جوئندہ شد	واعظ ار مردہ بود گویندہ شد
سننے والا جب پیاسا اور طلبگار ہو	وعظ کہنے والا اگر مردہ (بھی) ہو تو بولنے لگتا ہے
مستمع چوں تازہ آید بے ملال	صد زباں گردد بگفتن گنگ و لال
سننے والا جب تازہ دم اور بے تکان ہو	سینکڑوں گونگی زبانیں بولنے لگتی ہیں
چونکہ نامحرم درآید از درم	پردہ در پنہاں شوند اہل حرم
جب دروازے سے کوئی نامحرم آتا ہے	مستورات پردے میں چھپ جاتی ہیں
ور درآید محرمے دور از گزند	برکشایند آں ستیراں روئے بند
اور اگر کوئی محرم آتا ہے' خدا اسکو سلامت رکھے	تو مستورات نقاب اٹھا دیتی ہیں

(یہ مضمون بھی زبانی اعرابی کے ہے) یعنی کاش تجھ کو فہم کی گنجائش ہوتی اس وقت میری جان سے (اسرار قلب کی شرح ظاہر ہوتی (یعنی تجھ کو اگر مخاطب صحیح پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا) کلام کی مثال دودھ کی سی ہے جو کہ پستان جان میں بھرا ہے سو بلا جاذب کے اچھی طرح رواں نہیں ہوتا (جس طرح دودھ بدوں طلب بچہ کے جوش سے نہیں اترتا) اگر سننے والا تشنہ اور طالب ہوتا ہے تو واعظ اگر (فرضاً) مردہ بھی ہو تو زندہ ہو جاتا ہے یعنی جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو تکلم کیسا ہی گنگ اور بے زبان کیوں نہ ہو (جو مراد ہے مردہ سے) وہ صد زبان ہو جاتا ہے (اور یہی مراد ہے زندہ سے) مثلاً دروازے سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پردہ کے اندر ہو جاتی ہیں اور اگر خدا سلامت رکھے۔ کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات برقع چہرہ سے اٹھا دیتی ہیں۔ (اسی طرح اسرار و مضامین عالیہ مثل مستورات کے ہیں اور مخاطب صحیح مثل محرم کے اور منکر یا بداستعداد مثل نامحرم کے پس اہل خطاب سے مضمون کو جوش ہوتا ہے اور بداستعداد کے خطاب سے معاً انقباض ہو جاتا ہے اور یہ امر مجربات میں سے ہے۔

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند	از برائے دیدۂ بینا کنند
جس چیز کو اچھا اور عمدہ اور حسین بناتے ہیں	دیکھنے والی آنکھ کے لئے بناتے ہیں
کے بود آواز چنگ از زیر و بم	از برائے گوش بے حس اصم
سارنگی کی زیر و بم کی آواز کب ہوتی ہے؟	بہرے بے حس کے کان کے لئے
مشک را حق بیہدہ خوشدم نکرد	بہر شم کرد و پئے اخشم نکرد
اللہ تعالیٰ نے مشک کو خوشبودار بیکار نہیں بنایا	سونگھنے کے لئے بنایا ہے' بے حس ناک والے کیلئے نہیں بنایا
نائے را حق بیہدہ خوشدم نکرد	بہر انس آمد پئے اہرم نکرد
اللہ تعالیٰ نے بانسری کو خوش آواز بیکار نہیں بنایا	انسان کیلئے بنی ہے' شیطان کے لئے نہیں بنی

درمیاں بس نور و نار افروختہ است	حق زمین و آسماں بر ساختہ است
درمیان میں نور اور نار کو روشن کیا ہے	اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا ہے
آسماں را مسکن افلاکیاں	ایں زمیں را از برائے خاکیاں
آسمان کو آسمان والوں کے رہنے کی جگہ (بنایا)	اس زمین کو خاک والوں کیلئے
مشتری ہر مکاں پیدا بود	مرد سفلی دشمن بالا بود
ہر مکان کا خریدار پیدا ہو جاتا ہے	نیچے رہنے والا انسان اوپر کا مخالف ہوتا ہے

(اختتم آنکہ قوت شامہ اور آفتے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے میں مضامین ہی کی کیا تخصیص ہے ہر مدرک میں مدرک کی اہلیت شرط ہے مثلاً) جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہیں صرف دیدۂ بینا کے لئے بناتے ہیں (کیونکہ اس ادراک کی اسی میں اہلیت ہے اور مثلاً) چنگ اور زیر و بم آواز بے حس بہرے کے کان کے لئے کب ہوتی ہے (کیونکہ اس میں اس ادراک کی قابلیت نہیں ہے) پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آواز نہیں بنایا ہے بلکہ وہ انس کے لئے موضوع ہے اہرم کے لئے نہیں بنایا ہے (اہرم چو بیکہ بدان ہر یسہ کو بند۔ یا اہرمن

فائدہ:- یہاں محض مدرک و غیر مدرک ہونے کا ذکر ہے نہ حلت و حرمت کا پس اس سے استدلال اباحت پر بالکل ناتمام ہے) اسی طرح شک کو اللہ تعالیٰ نے بے فائدہ خوشبودار نہیں بنایا بلکہ سونگھنے کو بنایا ہے۔ ماؤف الشامہ کے لئے نہیں بنایا (پس شامہ صحیحہ میں اہلیت ہے اور فاسدہ میں نہیں ہے) اسی طرح حق تعالیٰ نے زمین و آسمان بنا کر دونوں کے درمیان میں بہتیرے شر و خیر بنائے ہیں (اور ہر ایک کے لئے جدا اہل ہیں مثلاً) زمین کو خاکیوں کے لئے بنایا۔ آسمان کو افلاکیوں کا مسکن بنایا چنانچہ زمین کا رہنے والا (بالطبع جہت فوق سے نفور ہوگا (یعنی محیط کی جانب اس کا میلان طبعی نہیں ہوتا چنانچہ حکمت کے مشہور مسائل سے ہے اس کو مجازاً دشمنی کہدیا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہو جاتا ہے (کہ بعض کا میلان مرکز کی طرف ہے بعض کا محیط کی طرف سب امثلہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز میں مناسبت شرط ہے)

خویشتن را بہر کور آراستی	اے ستیرہ ہیچ تو برخاستی
اپنے آپ کو اندھے کے لئے تونے آراستہ کیا ہے	اے پردہ نشین! کبھی تو تیار ہوئی ہے
روزی تو چوں نباشد چوں کنم	گر جہاں را پر در مکنوں کنم
تب بھی تیرا حصہ نہ ہو تو میں کیا کروں؟	اگر میں دنیا کو اچھوتے موتیوں سے بھر دوں
ور نمیگوئی بترک من بگو	ترک جنگ و رہزنی اے زن بگو
اگر نہیں چھوڑتی ہے تو مجھے چھوڑ دے	اے بیوی! ڈکیتی اور جنگ ترک کر دے

مرمرا چہ جائے جنگ نیک و بد	کایں دلم از صلحہا ہم می رمد
نیک و بد کی لڑائی کا میرے لئے کیا موقع ہے؟	اس لئے کہ میرا دل تو صلح سے بھی بھاگتا ہے
برسر ایں ریشہا نیشم مزن	زخمہا بر جان بے خویشم مزن
میرے ان زخموں پر ڈنک نہ مار	میری بے خود جان پر زخم نہ لگا
گر خمش گردی وگرنہ آں کنم	کہ ہمیں دم ترک خان و ماں کنم
اگر تو چپ ہوتی ہے تو خیر ورنہ میں یہ کروں گا	کہ ابھی گھر بار چھوڑ دوں گا
پا تہی گشتن بہ است از کفش تنگ	رنج غربت بہ کہ اندر خانہ جنگ
تنگ جوتے سے پیر کا ننگا ہونا بہتر ہے	خانہ جنگی سے سفر کی تکلیف بہتر ہے

(یہ بھی مقولہ ہے اعرابی کا اور تتمہ ہے سابق کا) یعنی اے بی بی بھلا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ تو آمادہ ہوئی ہو اور اپنا بناؤ سنگھار اندھے کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لئے قابل کی ضرورت ہے اس حالت میں) اگر میں تمام عالم کو (اسرار و حکمت کے) موتیوں سے پر کردوں لیکن جب (بوجہ بدفہمی و ناطلبی کے) تیرے نصیب ہی میں نہ ہو تو میں کیا کرلوں (اس لئے میں کہتا ہوں اے دریغا مرترا الخ) اور اگر تمام بیابان زر اور نقود سے پر ہو جاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا (اس زر و نقود سے مراد اگر وہی اسرار و علوم ہوں تب تو یہ شعر اپنے ماقبل کا مرادف ہے اور اگر ظاہری زر و نقود مراد ہو تو کئی شعر اوپر جو شعر تھا ؎ صبر کن بافقر الخ اس کی طرف رجوع ہے کہ قناعت اس لئے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہیں مل سکتا گو جنگل زر و سیم سے ہی کیوں نہ بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ و رہزنی کو (کہ مجھ کو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کردے اور اگر اس کو ترک نہیں کرتی تو اچھا مجھ کو ترک کردے اور مجھ کو کسی نیک و بد سے رنج و تکرار کرنے کا تو کیا محل ہے میرا دل تو ان متعارف صلحوں تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت آزاد ہے خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دوستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیاناس ہوتا ہے) میرے ریش پر (تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہے) میش (طعن) مت مار اور میری جان بیخود پر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہوگئی تو خیر ورنہ میں یہ کروں گا کہ اسی وقت گھر بار چھوڑ کر کہیں چل دوں گا کیونکہ تنگ جوتے سے تو ننگے پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی۔

مراعات کردن زن شوئے را و استغفار نمودن از گفتۂ خود

عورت کا مرد کی رعایت کرنا اور اپنے کہے ہوئے سے توبہ کرنا

زن چو دید اورا کہ تند و توسن ست	گشت گریاں گریہ خود دام زنست
جب عورت نے اس کو دیکھا کہ تند اور تیز ہے	رونے لگی، رونا تو خود عورت کا جال ہے

گفت از تو کے چنیں پنداشتم	از تو من امید دیگر داشتم
بولی میں تمہیں ایسا نہ خیال کرتی تھی	تم سے تو مجھے اور ہی توقع تھی
زن درآمد از طریق نیستی	گفت من خاک شمایم نے ستی
عورت خاکساری سے پیش آئی	بولی میں تمہاری خاک ہوں بیوی نہیں ہوں
جسم و جانم ہرچہ ہستم آن تست	حکم و فرماں جملگی فرمان تست
میرا جسم اور جان جو کچھ بھی ہے تیری ملک ہے	حکم اور فرمان سب تیرا (حق) ہے
گرز درویشی دلم از صبر جست	بہر خویشم نیست ایں بہر تو است
اگر فقیری سے میرا دل اکھڑا	یہ اپنے لئے نہیں (بلکہ) تیرے لئے ہے
تو مرا در دردہا بودی دوا	من نمی خواہم کہ باشی بے نوا
تو میرے دردوں کی دوا رہا ہے	میں نہیں چاہتی کہ تو بے سرو سامان رہے
جان تو کز بہر خویشم نیست ایں	از برائے تست ایں بانگ و حنیں
تیری جان کی قسم یہ اپنے لئے نہیں ہے	یہ رونا اور چیخنا تیرے لئے ہے
خویش من واللہ کہ بہر خویش تو	ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو
خدا کی قسم میری ہستی تیرے لئے ہے	وہ ہر وقت چاہتی ہے کہ تجھ پر قربان ہو جائے
کاش جانت کش روان من فدے	از ضمیر جان من واقف شدے
کاش تیری وہ جان جس پر میری جان فدا ہے	میری جان کے دل کی بات سے واقف ہو جاتی

یعنی جب عورت نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو رونا شروع کر دیا (اور رونا (ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہے کہنے لگی کہ تجھ سے مجھ کو ایسا گمان نہ تھا (کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھ کو اور ہی امید تھی (کہ ہمارا تمہارا ساری عمر کا ساتھ ہے) غرض عورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ میں تو تمہاری (جوتی کی) خاک ہوں بی بی (ہونے کا دعویٰ) نہیں (کرتی) ہوں (یعنی لونڈی ہوں گھر میں نہیں ہوں کذا قال مرشدی) میرا جسم اور جان اور جو کچھ بھی ہے وہ سب تمہاری ہی ہے اور حکم اور فرمان سب تمہارا ہی ہے (جو کہو گے مانوں گی) اور اگر فقر و فاقہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہے تو وہ بھی اپنے خیال سے نہیں وہ بھی تیرے ہی واسطے ہے کیونکہ تو میری رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہے (یعنے میرا غمخوار رہا ہے) اس لئے مجھ کو گوارا نہیں کہ اس طرح بے سرو سامان ہو تیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھ کو اپنے لئے نہیں بلکہ یہ سب غل پکار تیرے ہی واسطے ہے

قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میری خودی و ہستی تیرے وجود کے واسطے ہر وقت اسی تمنا میں ہے کہ تیرے سامنے مر جاوے (اور فدا ہو جاوے) کیا خوب ہوتا کہ تیری روح کو جس پر میری جان فدا ہے میری روح کے مافی الضمیر سے واقفیت ہو جاتی (تو اس وقت تو ایسی باتیں روکھی سوکھی نہ کرتا اور سمجھتا کہ میں تیری ہی خیر خواہی کرتی ہوں)

چوں تو با من ایں چنیں بودی بظن	ہم ز جان بیزار گشتم ہم ز تن
جبکہ تیرا گمان میرے ساتھ یہ ہے	میں جسم و جان سے بیزار ہو گئی ہوں
خاک را بر سیم و زر کردیم چوں	تو چنینی با من اے جانرا سکوں
میں نے چاندی سونے پر خاک ڈالی جبکہ	تیرا میرے ساتھ یہ معاملہ ہے اے سکون دل!
تو کہ در جان و دلم جا می کنی	زیں قدر از من تبرا می کنی
تو جو کہ میرے دل و جان میں جگہ بنائے ہوئے ہے	مجھ سے اس قدر (اظہار) بیزاری کر رہا ہے
تو تبرا کن کہ ہستت دستگاہ	اے تبرائے ترا جاں عذر خواہ
تو بیزار ہو جا کیونکہ تجھے اختیار ہے	اے (وہ کہ) تیری بیزاری سے میری جان معافی چاہتی ہے
یاد می کن آں زمانے را کہ من	چوں صنم بودم تو بودی چوں شمن
وہ وقت بھی یاد کر لے کہ میں	بت کی طرح تھی اور تو پجاری کی طرح تھا
بندہ بر وفق تو دل افروخت ست	ہر چہ گوئی پخت گویم سوخت ست
بندی نے تیری موافقت کے لئے دل منور کر لیا ہے	جس کو تو کہے گا پک گیا میں کہوں گی جل گیا ہے
من سپاناخ توام ہر چم پزی	یا بہ ترشی یا بہ شیریں می سزی
میں تیرے لئے پالک کا ساگ ہوں جس چیز میں تو چاہے مجھے پکا لے	کھٹائی میں یا مٹھائی میں تیرے لئے مناسب ہے

یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہے تو میں بھی جان اور تن سے بیزار ہوتی ہوں (یعنے زندگی فضول ہے) میں سیم و زر پر خاک ڈالتی ہوں جبکہ اے قرار جان تو ہی میرے ساتھ اس طرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل میں جگہ کئے ہوئے ہے (یعنی میں تو تجھ کو اپنا جانتی ہوں اور تو) اتنی ہی بات سے مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہاں جی تم قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہے تیرے قطع تعلق کے باب میں (میری) جان (تیری) عذر خواہ ہے (وہ عذر یہی ہے کہ تجھ کو دستگاہ ہے اور دستگاہ والا جو کرے زیبا ہے) ذرا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب میں (جوانی و حسن سے) مثل صنم کے تھی اور تو (عشق و محبت میں) مثل صنم پرست کے تھا (کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہیں رہے) خیر اب اس بندی نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا ہے حتیٰ کہ جس چیز کو تو پختہ کہے گا میں (تائید و تاکید کے لئے) کہوں گی کہ (صاحب پختہ کیا بلکہ)

سوختہ ہے میں تو تیری ایسی (مطیع) ہوں جیسے پالک کہ خواہ ترشی میں پکاؤ یا شیرینی میں سب زیبا ہے)

کفر گفتم نک بایماں آمدم	پیش حکمت از سر جاں آمدم
میں نے کفر بکا اب میں ایمان لے آئی ہوں	تیرے حکم کے سامنے جان سے حاضر ہوں
خوئے شاہانہ ترا نشناختم	پیش تو گستاخ خرد تاختم
تیرے شاہانہ مزاج کو میں نہ پہچانی	تیرے سامنے بے باکی سے میں نے سواری ہانکی
چوں زعفو تو چراغے ساختم	توبہ کردم اعتراض انداختم
اب تیرے عفو کو میں نے چراغ بنا لیا	میں نے توبہ کر لی' اعتراض کو چھوڑ دیا
می نہم پیش تو شمشیر و کفن	می کشم پیش تو گردن رابزن
میں تیرے سامنے تلوار اور کفن رکھتی ہوں	تیرے سامنے گردن جھکاتی ہوں' مجھے مار ڈال
از فراق تلخ می گوئی سخن	ہر چہ خواہی کن ولیکن ایں مکن
تو کڑوے فراق کی بات کرتا ہے	جو چاہے کر' لیکن یہ نہ کر
در تو از من عذر خواہے ہست سر	با تو بے من او شفیعے مستمر
میرے بارے میں تجھ میں عذر خواہی کرنیوالی ایک پوشیدہ چیز ہے	جو میری عدم موجودگی میں ہمیشہ تجھ سے سفارش کرنے والی ہے
عذر خواہم در درونت خلق تست	زاعتماد او دل من جرم جست
میرا عذر خواہ جو تیرے اندر ہے' وہ تیرا اخلاق ہے	اس کے بھروسہ پر میرے دل نے جرم کیا ہے
رحم کن پنہاں زخود اے خشمگیں	اے کہ خلقت بہ زصد من انگبیں
اے غضبناک! اپنی طرف سے چپکے سے رحم کر دے	اے وہ کہ تیرا خلق سو من شہد سے بہتر ہے

(یعنی میں نے پہلے (گویا) کفر کی باتیں کی تھیں اب ایمان لاتی ہوں اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آتی ہوں میں نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لئے گستاخ وار تیرے روبرو مرکب دوڑانے لگی تھی (یعنے جرات کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنما و وسیلہ بنا کر توبہ کرتی ہوں اور اعتراض ترک کرتی ہوں اور میں تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہوں اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہوں تو گردن مار دے (یعنی سر تسلیم خم کرتی ہوں جو سزا چاہے تجویز کر) تو فراق ناگوار کی گفتگو کرتا ہے (کہ قطع تعلق کر دوں گا) تو جو چاہے کر لے مگر (خدا کے واسطے) یہ مت کیجیو میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہے اور وہ بلا میری موجودگی کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہے اور میری سفارش کرتا ہے اور وہ عذر خواہ تیرا اخلاق حسن ہے (کہ وہی

باعث ہوتا ہے عفو جرائم کا) اسی کی جرات پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا۔ پس اب مجھ پر اے خشمگین (ابتداء) اپنی جانب سے تہ دل سے رحم کر تیرے اخلاق تو سو من شہد سے بھی زیادہ شیریں ہیں۔

زیں نسق می گفت بالطف وکشاد	درمیان گریہ بر رو اوفتاد
اس طور پر نرمی سے اور دل کھول کر وہ کہہ رہی تھی	روتے روتے منہ کے بل گر پڑی
گریہ چوں از حد گزشت وہائے ہائے	از حنینش مرد را شد دل ز جائے
جب اس کا رونا اور ہائے ہائے کرنا حد سے بڑھ گیا	اس کے رونے سے مرد کا دل پگھل گیا
چوں قرارش ماند وصبرش بجائے	زانکہ بے گریہ بد او خود دلربائے
اس کا صبر و قرار کس طرح باقی رہتا	اس لئے کہ وہ تو روئے بغیر (ہی) دلربا تھی
ازاں باراں یکے برقے پدید	زو شرارے بردل مردے جہید
اس بارش سے ایک بجلی چمکی	اور اس کی ایک چنگاری مرد کے دل پر آ گری
زانکہ بندہ روئے خوبش بود مرد	چوں بود چوں بندگی آزاد کرد
اس لئے کہ مرد اس کے حسین چہرہ کا غلام تھا	کیا ہو گا جب آزاد غلامی کرنے لگے؟
آنکہ از کبرش دلت لرزاں بود	چوں شوی چوں پیش تو گریاں شود
وہ جس کے تکبر سے تیرا دل لرزتا ہو	تیرا کیا حال ہو گا اگر وہ تیرے سامنے رونے لگے
آنکہ از نازش دلو جاں خود بود	چونکہ آید در نیاز او چوں بود
وہ جس کے ناز سے دل اور جان خون ہوں	جب وہ نیاز مندی کرنے لگے تو کیا ہو گا؟
آنکہ در جور و جفایش دام ماست	عذر ما چہ بود چو او در عذر خاست
وہ جو ظلم و ستم میں ہمارے لئے جال ہے	اگر وہ عذر خواہی کرنے لگے تو ہمارا کیا عذر ہو گا؟
آنکہ جز خونریزیش کارے نبود	چوں نہد گردن زہے سود او سود
وہ جس کا خونریزی کے علاوہ کوئی کام نہ تھا	جب وہ گردن جھکا دے تو کتنا اچھا سودا اور نفع ہے
آنکہ جز گردن کشی ناید ازو	خوش درآید با تو چوں باشد بگو
وہ جس کو تکبر کے سوا کچھ نہ آتا ہو	تجھ سے اچھی طرح پیش آئے تو بتا کیا ہو گا؟

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتیں نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھول کر رہی تھی اسی اثناء میں منہ کے بھل گر گئی پس جب اس کا رونا اور ہائے وائے مچانا حد سے گزر گیا تو اس کے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور بھلا

مرد کا صبر و قرار کیونکر قائم رہے کیونکہ وہ بدوں رونے ہی کے دلربا (یعنی اس کی محبوبہ) تھی اس باران (گریہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اس کا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آ پڑا (کہ اس کی سوزش قلب بھڑک اٹھی) جو شخص ایسا ہو کہ مرد اس کے چہرہ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی (ظاہر کرنا شروع کرے تو اس وقت اس مرد کا کیا خال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کی نخوت (محبوبانہ) سے تیرا دل تھراتا ہو (کہ دیکھیے سیدھے منہ بول بھی پڑے گا دیکھئے کسی بات پر مکدر نہ ہو جاوے) جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اس وقت تیرا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کے ناز سے دل و جان خون ہو (یعنے اس کا گرفتار عشق ہو) جب ایسا شخص نیاز میں آ جاوے تو اس وقت تیرے دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور و جفا کرنے میں بھی ہماری (پھنسانے کے) کے لئے دام (وجاذب قلب) ہو جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اس وقت ہمارے پاس (اس کے عذر قبول نہ کرنے کا) کونسا عذر رہو سکتا ہے جو شخص ایسا ہو کہ بجز خونریزی کے اس کا کوئی کام نہ ہوا ایسا شخص اگر گردن جھکا دے تو عجب معاملہ اور عجب اثر ہوگا (سودا خرید افروخت سود نفع کہ اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ بجز گردن کشی کے کوئی بات اس سے ظاہر نہ ہوتی ہو ایسا شخص اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بتلا کیا حال ہو (مراد ان سب اشعار میں یہ ہے کہ اگر محبوب محبّ سے معاملہ محبّ سا کرنے لگے تو محبّ پر کیسا کچھ اثر ہوگا۔)

زین للناس حق آراستہ است	زانکہ حق آراست چوں تانندرست
"زین للناس" کو خدا نے آراستہ کیا ہے	جس کو خدا نے راآتہ کیا ہے اس سے چھٹکارا کیسے ہوسکتا ہے
چوں پے یسکن الیہاش آفرید	کے تواند آدمؑ از حوا برید
جب اس کو یسکن الیہا کے لئے پیدا فرمایا ہے	تو آدمؑ حوا سے کیسے جدا ہو سکتے ہیں
رستم زال اربود و زحمزہ بیش	ہست درفرماں اسیر زال خویش
اگر رستم زال ہو اور (حضرت) حمزہؓ سے بھی بڑھا ہوا	وہ اپنی بوڑھی (بیوی) کے حکم کا قیدی ہے
آنکہ عالم مست گفتش آمدے	کلمینی یا حمیرا میز دے
وہ ذات جس کی گفتگو سے عالم مست ہو جاتا	فرماتی تھی کہ اے حمیرا! مجھ سے بات کر
آب غالب شد برآتش ازنہیب	آتشش جوشد چو باشد در حجیب
بڑائی کی وجہ سے پانی آگ پر غالب ہے	پردے میں ہو تو وہ آگ سے جوش کھانے لگتا ہے
چونکہ دیگے حائل آمد ہر دورا	نیست کرد آں آب را کردش ہوا
جب دیگ دونوں میں حائل ہو گئی	اس آگ نے پانی کو معدوم کر دیا اس کو ہوا بنا دیا

ظاہراً برزن جو آب ار غالبی	باطناً مغلوب و زن را طالبی
اگرچہ بظاہر تو عورت پر پانی کی طرح غالب ہے	درپردہ تو مغلوب اور عورت کا شیدائی ہے
ایں چنیں خاصیتے در آدمی ست	مہر حیواں راکم ستآں از کمی ست
یہ انسان کی خصوصیت ہے	حیوان میں محبت کم ہے یہ نقصان کی وجہ سے ہے

(مولانا اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ مرد اس عورت کے گریہ وزاری سے کیوں نرم ہو گیا) یعنی آیت زیـن للناس الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ (اس حب نساء کو) اللہ تعالیٰ نے (قلب رجال میں) مزین (وخوشنما) بنایا ہے تو جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہو اس سے کیونکر نکلنا ممکن ہے (یعنی یہ حب طبعی ہے اس لئے ضرور راثر کرتی ہے لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضا پر عمل نہ کرے گو دفع اقتضا پر قادر نہ ہو) جب اللہ تعالیٰ نے اس کو سکون قلب مرد کے لئے پیدا کیا ہے تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کہاں قطع تعلق (قلبی کر سکتا ہے اگر مرد رستم زال جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھ کر قوی ہو مگر فرمانبرداری کے وقت اپنی پیرزال ہی کا پابند ہوگا (یعنے طبعاً اس کی موافقت کرے گا جن ذات مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہؓ) سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کروائے حمیرا (یہ لقب ہے حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپ کی بات کا مشتاق تھا اور آپ ان کی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر میں مرد غالب ہے مگر اس کی ایسی مثال ہے کہ پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہے (کہ اس کو بجھا دیتا ہے) لیکن اگر درمیان میں (دیگچی وغیرہ کا پردہ ہو جاوے تو (بالعکس آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہے (جس سے آتش کا غالب اور موثر ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ غرض جب درمیان میں دیگچی آ گئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا اسی طرح ظاہر میں تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اس کے کہ درمیان میں مہر والفت ورقت وترحم کا حجاب آ گیا) باطناً عورت سے مغلوب ہو جاتے ہو اور نرم و فرمانبردار بن جاتے ہو) انسان میں تو یہی خاصیت ہے اور حیوانات میں ترحم کی صفت کم ہوتی ہے اور سبب اس کا کمی عقل ہے اس لئے ان میں صفت ترحم کی نہیں اور اس لئے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہیں کرتے تو خاص وقت میں بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہے۔

در بیان حدیث اهن یغلبن العاقل و یغلبهن الجاهل

اس حدیث کے بیان میں کہ بیشک وہ عورتیں عقلمند پر غالب ہیں اور جاہل ان پر غالب ہے

فائدہ: یہ حدیث مجھ کو یاد نہیں ترجمہ یہ ہے کہ عورتیں عقلا پر غالب آتی ہیں (کیونکہ ان کی محبت ترحم کی ہوتی ہے بس ان کی شکستگی سے پگھل جاتے ہیں نیز ان پر حسن ظن غالب ہوتا ہے فریب میں آ جاتے ہیں) اور جاہل ان پر غالب آتا ہے کیونکہ اس کی محبت شہوت کی ہوتی ہے جب آبریزی کر چکا محبت زائل ہو گئی کذا قال مرشدی)

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلاں	غالب آید سخت بر صاحبدلاں
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ عورت عقلمندوں	اور صاحب دلوں پر بہت غالب ہے
باز بر زن جاہلاں چیرہ شوند	زانکہ ایشاں تند وبس خیرہ روند
پھر جاہل لوگ عورت پر غالب ہو جاتے ہیں	کیونکہ وہ بدمزاجی اور اکھڑ پن سے چلتے ہیں
کم بودشاں رقت ولطف وو داد	زانکہ حیوانی ست غالب برنہاد
ان میں نرمی' مہربانی اور محبت کم ہوتی ہے	کیونکہ ان کی طبیعت پر حیوانیت غالب ہے
مہر و رقت وصف انسانی بود	خشم و شہوت وصف حیوانی بود
محبت اورنرمی انسانی وصف ہوتا ہے	غصہ اور شہوت حیوانی وصف ہوتا ہے
پرتو حق ست آں معشوق نیست	خالق ست آں گوئیا مخلوق نیست
وہ اللہ (تعالیٰ) کا عکس ہے' معشوق نہیں ہے	گویا وہ خالق ہے' مخلوق نہیں ہے

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقلاء یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب آ جاتی ہے پھر یہ بھی ہے کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ لوگ تند اور بدلحاظ ہوتے ہیں اور ان میں رقت قلب اور لطف ومحبت کم ہوتی ہے وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ ان پر غالب ہوتے ہیں کیونکہ مہر ورقت یہ اوصاف انسانی ہیں (جو منی ہے محبت عقلاء کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہیں (اور وہ شہوت منشا ہوتا ہے محبت جاہل کا بس اس کے زائل ہوتے ہی ادنیٰ محرک سے کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہے یا کسی مضرت کا دفع کرنا ان کا غضب حرکت میں آ جاتا ہے اب آگے فرماتے ہیں کہ وہ مہر ورقت جو عقلاء کے لئے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہے وہ حقیقت میں عورت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہے اس لئے بالتبع اس سے محبت ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) وہ عورت پرتو حق ہے وہ خود محبوب نہیں ہے (اور پرتو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہیں ہے (یعنی محبوبیت اس کی مرتبہ مخلوقیت میں نہیں بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ میں ہے جس پر لفظ گویا دال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہے اول مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے حمل بچہ کی ایک معنیٰ کر مولد ومصور ہے تیسرے بچہ کی مربی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہے پانچویں مصلح مواد معیشت ہے اور مظہریت کے معنے اوپر تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

تسلیم کردن مرد خود را آنچہ التماس زن بود از طلب معیشت وآں اعتراض را اشارہ حق دانستن

مرد کا عورت کی درخواست کو قبول کرنا جو روزگار کے بارے میں تھی اور اس اعتراض کو اللہ کا اشارہ جاننا

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب میں تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کئے تھے اس کو منجانب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی گھمانے والا بھی ہوگا چنانچہ جس چرخے کو بڑھیا گھماتی ہے (اور مشاہدۃً دیکھتے ہو کہ اس کا کوئی فاعل ہے) اسی سے چرخ گردوں کو قیاس کرلو (کہ اس کی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اس کا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہیں جب ہر حادث میں وہی متصرف ہیں تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلگیر نہ ہونا چاہئے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اس کو ہم پر مسلط فرمادیا ہے اس میں ہماری خیر ہے)

بنزد عقل ہر دانندہ ہست	کہ باگردندہ گردانندۂ ہست
ہر عقلمند کے نزدیک یہ (مسلّم) ہے	کہ گھومنے والے کے ساتھ گھمانے والا ہے
ازاں چرخہ کہ گرداند زن پیر	قیاس چرخ گرداں راہمی گیر
اس چرخ کی طرح جس کو بوڑھی گھما رہی ہے	گھومنے والے آسمان کو قیاس کر لو
مرد ازاں گفتن پشیماں شد چناں	کز عوانی ساعت مردن عواں
مرد اس گفتگو سے ایسا شرمندہ ہوا	جیسے ظالم مرتے وقت ظلم سے
گفت خصم جان جاں چوں آمدم	برسر جاں من لکدہا چوں زدم
بولا جان جاں کا میں مدمقابل کیوں بنا؟	میں نے اپنی جان سے بدسلوکی کیوں کی؟
چوں قضا آید نماند فہم ورائے	کس نمی داند قضا راجز خدائے
جب قضا آتی ہے عقل اور سمجھ نہیں رہتی ہے	خدا کے علاوہ قضا کو کوئی نہیں جانتا ہے
چوں قضا آید فرو پوشد بصر	تانداند عقل ما پا را زسر
جب قضا آتی ہے آنکھیں بند کر دیتی ہے	تاکہ ہماری عقل سر پیر کو نہ سمجھ سکے
زاں امام المتقیں داد ایں خبر	گفت اذا جاء القضاء عمی البصر
اسی لئے متقیوں کے امام نے یہ خبر دی ہے	فرمایا "جب قضا آتی ہے آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں"
چوں قضا بگذشت خود را می خورد	پردہ بدریدہ گریباں می درد
جب قضا گزر جاتی ہے انسان اپنے آپ کو کاٹتا ہے	پردہ چاک کر کے گریبان چاک کرتا ہے

یعنی مرد اپنے کہنے سے ایسا پشیمان ہوا جیسے شحنہ مرنے کے وقت اپنے شحنہ ہونے سے متاسف ہوتا ہے (کہ کیوں میں نے یہ عہدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کئے) کہنے لگا اے ہے میں اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہو

گیا اور میں نے اپنی جان پر لاتیں کیسے ماریں (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی واہانت سے کیوں پیش آیا آگے مقولہ مولانا کا ہے کہ) جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا ہے فہم ورائے کچھ نہیں رہتا اور (اسرار) قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں جب قضا آتی ہے نگاہ بند ہو جاتی ہے حتیٰ کہ ہماری عقل کو سر پاؤں کی تمیز نہیں رہتی اسی لئے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب قضا آتی ہے آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں اور جب قضا گزر گئی بس یہ شخص (مارے ندامت کے) اپنے آپ کو کھا کھا جاتا ہے (کہ میں نے ایسی حرکت کیوں کی) اس وقت حجاب (غفلت کا) اٹھتا ہے تو گریبان پھاڑتا ہے (اسی غلبہ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پچھتایا)

مرد گفت اے زن پشیماں می شوم	گر بدم کافر مسلماں می شوم
مرد نے کہا، اے بیوی، میں شرمندہ ہوں	اگر میں کافر تھا تو مسلمان ہوتا ہوں
من گنہگارم تو ام رحمے بکن	برمکن یکبارگیم از بیخ و بن
میں خطاوار ہوں، تو مجھ پر رحم کر	ایک بارگی میری بیخ کنی نہ کر
کافر پیر ار پشیماں می شود	چونکہ عذر آرد مسلماں می شود
بوڑھا کافر اگر شرمندہ ہوتا ہے	جب عذر کرتا ہے تو مسلمان ہو جاتا ہے
من گنہگارم تو ام رحمے بکن	عذر من بپذیر و بشنو ایں سخن
میں خطاوار ہوں تو مجھ پر رحم کر	میرا عذر قبول کر لے اور یہ بات سن
حضرت پر رحمت ست و پر کرم	عاشق او ہم وجود وہم عدم
رحمت اور کرم سے بھرا دربار ہے	وجود اور عدم (دونوں) اس کے عاشق ہیں
کفر و ایماں عاشق آں کبریا	مس و نقرہ بندۂ آں کیمیا
کفر اور ایمان اس کبریا کے عاشق ہیں	تانبا اور چاندی اس کیمیا کے غلام ہیں

یعنی مرد نے کہا کہ اے عورت میں اب پشیمان ہوتا ہوں اگر (فرضاً) میں کافر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہوں۔ میں تیرا گناہگار ہوں تو رحم کر مجھ کو جڑ پیڑ سے دفعتہً مت اکھاڑ (یعنی مجھ سے مکدر مت ہو کہ اس میں میری بیخ کنی ہے) دیکھو اگر بڈھا کافر (اپنے کفر پر) نادم ہوتا ہے تو عذر کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہے (آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہے جس پر وجود بھی عاشق ہے اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطراری ہے اور ظاہر ہے کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہر گز تخلف نہیں ہوتا) اسی طرح کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے مطیع (و مسخر) ہیں (کہ دونوں کے وہی موجد ہیں جن کے ایجاد سے تخلف محال ہے) غرض مس اور نقرہ دونوں اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کامل سب متاثر ہیں ان کے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر یک تمشیت اند چنانکہ زہر و پازہر و ظلمت و نور و خلوت فرعون با حق تعالیٰ

اس بیان میں کہ موسیٰ (علیہ السلام) اور فرعون دونوں ایک ہی مشیت کے تابع ہیں جیسا کہ زہر اور تریاق اور تاریکی اور روشنی اور فرعون کی اللہ تعالیٰ سے خلوت

موسیٰ و فرعون معنٰی را رہی	ظاہر آں رہ دارد و ایں بے رہی
موسیٰ (علیہ السلام) اور فرعون ایک حقیقت کے تابع ہیں	بظاہر وہ راستہ پر ہے اور یہ بے راہ
روز موسیٰ پیش حق نالاں شدہ	نیم شب فرعون ہم گریاں شدہ
موسیٰ (علیہ السلام) دن میں (بھی) اللہ کے سامنے روتے تھے	آدھی رات کو فرعون بھی رویا
کایں چہ غل ست اے خدا بر گردنم	ورنہ غل باشد کہ گوید من منم
کہ اے خدا! میری گردن میں یہ کیسا طوق ہے؟	اگر طوق نہ ہو تو "میں میں ہوں" کون کہے؟
زانکہ موسیٰ را تو مہ رو کردۂ	ماہ جانم راسیہ رو کردۂ
جس سے تو نے موسیٰ (علیہ السلام) کو چاند کی شکل کر دیا ہے	میری جان کے چاند کو سیہ رو کر دیا ہے
زانکہ موسیٰ را منور کردۂ	مر مرا زاں ہسم مکدر کردۂ
جس سے تو نے موسیٰ (علیہ السلام) کو روشن کر دیا ہے	اس سے مجھے غبار آلود کر دیا ہے
بہتر از ماہے نمود استارہ ام	چوں خسوف آمد چہ باشد چارہ ام
میرا ستارہ چاند سے بہتر معلوم ہوتا تھا	جب گرہن لگ گیا، میں کیا کروں؟
نوبتم گر رب و سلطاں می زنند	مہ گرفت و خلق پنگاں می زنند
اگر لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کا ڈنکا بجاتے ہیں	تو چاند گرہن میں آ گیا' لوگ تھالی بجاتے ہیں
میزنند آں طاس و غوغا می کنند	ماہ را زاں زخمہ رسوا می کنند
لوگ طشت بجاتے ہیں اور شور مچاتے ہیں	چاند کو اس ڈنکے سے رسوا کرتے ہیں
من کہ فرعونم زخلق اے وائے من	زخم طاس آں ربی الاعلائے من
میں جو کہ فرعون ہوں' ہائے افسوس مخلوق کی جانب سے	ڈنکے کی چوٹ میرے "ربی الاعلیٰ" پر

اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تسخیر کا اثبات ہے گو بواسطۂ اختیار ہی کے ہو جیسا موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اس میں نہ جبر کا اشکال ہے نہ اس کو کوئی عذر لا سکتا ہے۔ مولانا نے خود مقامات کثیرہ میں جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبۂ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب ایسے جمع ہو جاتے ہیں جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں رہتی یہی علامت ہے قہر خداوندی کی اور اسی سے اشتباہ ہو جاتا ہے جبر کا جیسا ان اشعار میں فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقاء وقدرت اختیار کے) یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہیں (یہ امر معنوی تو ان میں مشترک ہے) اور ظاہر میں (جو مطابق واقع کے ہے) ایک تو راہ رکھتے ہیں دردوسرا بے راہی (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہے آگے تفصیل ہے تسخیر کی کہ) موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے روبرو نالاں ہو رہے ہیں (یعنی اعلانیہ بھی عبادت کرتے ہیں جس طرح خلوت میں کرتے ہیں) اور نیم شب میں فرعون بھی گریاں ہو رہا ہے (اور تسخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اے اللہ یہ (انانیت ودعویٰ انا ربکم الاعلیٰ کا) کیسا طوق میری گردن میں پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہیں ہے تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہے طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضا وقدر ہے جس نے جکڑ رکھا ہے کما قال تعالیٰ **انا جعلنا فی اعناقھم اغلا الافھی الی الاذقان فھم مقمحون**) جس (قضا) سے آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو منور فرمایا ہے اس سے مجھ کو مکدر کر دیا ہے اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو ماہر بنا دیا ہے اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کر دیا ہے میرا ستارہ (استعداد وعقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ میں ظاہر ہے) مگر جب (تقدیر سے) اس میں خسوف لگ جائے میں کیا علاج کروں (اس سے نفی اختیار لازم نہیں آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل اور زچ ہو رہا ہے جیسے کم ہمت مغلوب الشہوت والغضب لوگوں کی عادت ہے کہ چاہتے ہیں ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نہ کرنا پڑے اور یوں ہی ہماری اصلاح ہو جائے) اگر چہ لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہیں (اور ڈنکے کی چوٹ سے اس کا اعلان کر رہے ہیں) مگر اس (لغو حرکت) کی ایسی مثال ہے جیسے چاند کو تو گہن لگ رہا ہے اور خلقت تھالی بجا رہے ہیں (بعض جہلاء سمجھتے ہیں کہ اس سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہیں بلکہ اس کا فضیحتا ہے اور اظہار ہے اس کے گہن میں آ جانے کا اسی طرح گو ظاہراً تو خلق کے اس اعلان ربوبیت سے میری بڑی عزت ہے مگر واقع میں میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہے چنانچہ آگے مصرح ہے کہ) لوگ تھالی بجاتے ہیں اور شور وغل کرتے ہیں بے چارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہیں یہی حال میرا ہے کہ میں شاہ مصر ہوں اور خلق کے معاملہ سے میرے حال پر افسوس ہے اور وہ تھالی بجانا میری نسبت انکا **ربی الاعلیٰ** کہنا ہے (موافق میرے دعویٰ کے کہ **انا ربکم الاعلیٰ**)

خواجہ تاشانیم اما تیشہ ات	می شگافد شاخ را در بیشہ ات
ہم ایک آقا کے غلام ہیں لیکن تیرا کلہاڑا	تیرے جنگل میں شاخ میں شگاف لگاتا ہے

باز شاخے را موصل می کند	شاخ دیگر را معطل می کند
پھر ایک شاخ پر پیوند چڑھا دیتا ہے	اور دوسری شاخ کو بیکار کر دیتا ہے
شاخ را بر تیشہ دستے ہست نے	ہیچ شاخ از دست تیشہ رست نے
شاخ کو کلہاڑے پر قابو ہے نہیں	کوئی شاخ کلہاڑے سے بچی نہیں
حق آں قدرت کہ آں تیشہ تراست	از کرم کن ایں کژیہا را تو راست
اس قدرت کے طفیل جو کہ تیرا کلہاڑا ہے	کرم کر کے ان کجیوں کو تو سیدھا کر دے
باز با خود گفتہ فرعون اے عجب	من نہ دریا ربنا ام جملہ شب
پھر فرعون اپنے دل میں کہتا' ہائے تعجب	کیا میں تمام رات یا ربنا میں نہیں ہوتا ہوں؟
در نہاں خاکی و موزوں می شوم	چوں بموسیٰ می رسم چوں می شوم
تنہائی میں متواضع اور معتدل ہو جاتا ہوں	جب موسیٰ کے سامنے پہنچتا ہوں' کیسا ہو جاتا ہوں؟

(یہ بھی تتمہ ہے مقولۂ فرعون کا منجملہ مناجات کے) یعنی ہم دونوں (میں اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہیں (یعنی ایک خدا کے بندے ہیں) مگر آپ کا تیشہ (قضا) آپ کے بیشہ (عالم) میں ایک شاخ کو تو شگافتہ کر کے اس میں ایک شاخ کو پیوند کر دیتا ہے (تا کہ عمدہ پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہے کہ ان کی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہے تا کہ علوم و کمالات میں ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (اور قطع) کر دیتا ہے (اور یہ میری مثال ہے کہ ہلاکت ابدی میں گرفتار ہوں) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہے (جواب یہ کہ) نہیں ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہے (جواب یہ کہ) نہیں نکل سکتی۔

ف۔ اگر تمثیل نفی اختیار میں ہے تو مقولۂ فرعون کی تمثیل مسلم نہیں اور اگر مطلق تسخیر میں ہے گو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہیں آگے فرعون کہتا ہے) بحق اس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہے اپنے کرم سے آپ میری ان کجیوں کو راست کر دیجئے (اس سے کوئی شبہ عدم استجابت دعائے ہدایت کا نہ کرے کیونکہ بعثت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود استجابت ہے جو دعا سے بھی قبل ہو چکی ہے اب وہ خود اس دعوت کو قبول نہ کرے تو اس پر الزام ہے) پھر اپنے دل میں سوچتا کہ تعجب کی بات ہے کیا تمام تمام شب یار بنا یار بنا میں نہیں رہتا ہوں اور خلوت میں بالکل خاکسار اور معتدل الطبیعت ہو جاتا ہوں مگر جہاں موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہے (کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار۔

ف: اس سے کوئی شبہ بھی نہ کرے کہ جب اس کے دل میں تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شبہ کا یہ ہے کہ شرائع انبیاء علیہم السلام میں اختیار اور قصد سے تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام الٰہیہ کی اور

جو دقبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہے گو دل میں تصدیق ہو اور راز اس میں یہ ہے کہ یہ تصدیق اضطراری ہے جو شرعاً مطلوب اور مامور بہ نہیں ہے کیونکہ امر متعلق ہوتا ہے افعال اختیاریہ کے ساتھ اور یہ اختیاری نہیں خود مشاہدہ برا ہیں سے بالاضطرار قلب میں پیدا ہو جاتی ہے کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہیں ہوتی جیسے کوئی سورج کو دیکھ کر چاہے کہ میں اس کو تاریک سمجھوں ہرگز قادر نہیں غرض یہ تصدیق اضطراری ہے اور مطلوب شرعاً تصدیق اختیاری ہے جس کے ساتھ جو دوصدور کفر بالاختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہے اس لئے ایسے شخص کو مومن نہیں کہہ سکتے اس سے بہت سے نصوص کے معانی حل ہو گئے۔

رنگ زر قلب دہ تو می شود	پیش آتش چوں سیہ رومی شود
کھوٹے سونے کا رنگ دس گنا ہوتا ہے	آگ کے سامنے کیسا کالا منہ ہو جاتا ہے
نے کہ قلب و قالبم در حکم اوست	لحظہ مغزم کند یک لحظہ پوست
کیا ایسا نہیں ہے کہ ہمارا قلب اور جسم اس کے تابع ہے	ایک لحظہ میں ہمیں گودا بنا دیتا ہے ایک لحظہ میں چھلکا
لحظۂ ماہم کند لحظہ سیاہ	خود چہ باشد کار ایں غیر الٰہ
ایک لحظہ میں ہمیں چاند بنا دیتا ہے، ایک لحظہ میں کالا	خدا کے علاوہ یہ کس کا کام ہو سکتا ہے؟
سبز گردم چونکہ گوید کشت باش	زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
جب وہ کہے کھیتی بن جا میں سبز ہو جاؤں	جب وہ کہے بدصورت بن جا، میں زرد ہو جاؤں
پیش چوگانہائے حکم کن فکان	میدویم اندر مکان و لا مکان
"کن فکان" کے حکم کے بلے کے آگے	ہم مکان اور لا مکان میں دوڑ رہے ہیں

(فرعون کے سوال سابق چون بموسیٰ می رسم چون میشوم + کا مولانا جواب دیتے ہیں کہ سبب اس کا یہ ہے کھوٹا سونا (آب و تاب میں) دس حصہ ہوتا ہے مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہے (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مثل آتش و محک کے آلۂ امتحان ہیں جیسے محک سے اصلی حالت سونے کی کھل جاتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کے سبب تیرا خبث باطنی جو صورت مناجات و تضرع میں مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حب جاہ ہے خلوت میں کوئی امر مزیل جاہ نہیں تھا اس لئے یہ ذمیمہ ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لوازم میں سے ترک جاہ ہے پس مزیل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسویہ سبب تھی حرکت حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصرار علی الکفر کا اس طور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ گویا بطور محک کے سبب اس کے ظہور ضلال کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار تعیین سبب ظاہری کے آگے بطور اضراب کے سبب حقیقی کی

تعیین سے جواب ارشاد ہے کہ) یہ بات نہیں (یعنی تعجب نہیں یا سبب مذکور حقیقۃً نہیں) کیونکہ یا بلکہ ہمارا قلب اور قالب سب ان کے حکم میں ہے وہ ایک لحظہ ہم کو مغز بنا دیتے ہیں ایک لحظہ پوست بنا دیتے ہیں ایک لحظہ ماہ کر دیں ایک لحظہ سیاہ کر دیں بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہوسکتا ہے اگر ہمارے لئے حکم ہو کہ کھیتی بن جاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہو جائیں اور اگر حکم ہو کہ زرد ہو جاؤ تو فوراً زشت رو (اور بدرونق ہو جائیں غرض چوگان حکم حق کے روبرو (جو کہ صرف کن کہنے سے سب کچھ کر دیتے ہیں) ہم لوگ مکان اور لا مکان میں دوڑے دوڑے پھرتے ہیں) یعنی ان کا حکم مکان یعنی عالم تادیات میں بھی چلتا ہے اور لا مکان یعنی عالم مجردات میں جس میں ہمارے بعض اجزاء یعنی لطائف بھی داخل ہیں نافذ ہوتا ہے) اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ محمودہ و مذمومہ ہیں اور حکم سے مراد حکم تکوینی ہے جیسے کن فکان اس پر دلالت کرتا ہے مگر بعض امور میں جن پر جزا وسزا ہے اختیار عبد بھی متوسط ہے لہٰذا شبہ جبر لازم نہیں خوب سمجھ لو)

چونکہ بے رنگے اسیر رنگ شد	موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد
جب بے رنگ رنگ کا پابند ہوگیا	ایک موسیٰ کا دوسرے موسیٰ سے اختلاف ہو گیا
چوں بہ بیرنگی شدی کاں داشتی	موسیٰ و فرعون دارند آشتی
جب تو اس بے رنگی میں آ جائے جو تو رکھتا تھا	(معلوم ہوگا کہ) موسیٰ اور فرعون (باہمی) صلح رکھتے ہیں

(بے رنگی اطلاق ـ مراد وجود مطلق رنگ تقیید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی مہتدی ـ فرعون مطلق ضال مضل ـ یہ ظاہر ہے کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انحاء وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود میں اس کا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہے مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اس پر مرتب ہوئے پس اسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہیں جو حصص وجود کہلاتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متمائز ہیں اور مطلق وجود میں متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہے ہر ماہیت یا ہر موجود کا حصہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہیت نہیں صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے اور یہ وجود مشترک حال ہے تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہے ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے میں دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقۃ نہیں وہی ایک حقیقۃ واحدہ سب میں مشترک ہے اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہے اور مرجع اس کا بھی وہی ہے جو دیباچہ میں بیان کیا گیا ہے کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہو جاتی ہے چونکہ وجود مطلق کا بدوں مقید کے محال ہے لہٰذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا جب یہ امر ممہد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہئے کہ اوپر کے اشعار میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس

مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ) جب اطلاق (یعنی وجود مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف وتمائز پیدا ہو گیا (جیسا ظاہر ہے کہ انبیاء علیہ السلام فروع شرائع میں مختلف ہیں کو وہ اختلاف محمود ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تمائز فی الوجود پر موقوف ہے) جب تم (ان وجودات متمائزہ کو نظر سے رفع کر کے) اسی اطلاق پر پہنچ جاؤ جو تم کو (مرتبہ مابہ الاشتراک میں) حاصل تھا تو وہاں ہادی اور مضل بھی باہم مشترک ومتحد نظر آئیں گے (جیسا کہ ظاہر ہے مقصود اس سے ترغیب دینا ہے توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کر و ان سے نظر بالا لے جاؤ تا کہ وہاں مطلق سے بھی نظر گزر کر اصل علت یعنی ذات وصفات وافعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)

گر ترا آید بریں گفتہ سوال	رنگ کے خالی بود از قیل وقال
اگر تو میری اس گفتگو پر سوال کرے	رنگ قیل و قال سے کب خالی ہو سکتا ہے؟
اے عجب کایں رنگ از بیرنگ خاست	رنگ با بیرنگ چوں در جنگ خاست
تعجب ہے یہ رنگ بے رنگ سے پیدا ہوا	رنگ بے رنگ سے کیوں مختلف ہوا؟

یہ سوال گو محض عامیانہ ہے مگر چونکہ کاملین سب کی رعایت فرماتے ہیں اس لئے اس کا جواب دینا مقصود ہے (یعنی) اگر اس مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کسی قدر دقیق ہے یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل وقال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہیں رہتے (ورنہ اگر تمائز نہ ہو تو اثنینیت باقی نہ رہے) پس یہ بات عجیب ہے کہ باوجود یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوئے ہیں (کیونکہ یہ سب اسی کے حصص ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات خاصہ اس مطلق سے (احکام میں) مختلف ہیں (وہ اختلاف یہی ہے کہ وجود مطلق میں تو آثار مختلفہ نہ تھے اور ان میں پیدا ہو گئے حاصل سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید تا ہے تو بنظر اس کے عین مطلق ہونے کے ظاہراً مطلق ومقید کے احکام میں اختلاف ہونا مستبعد ومستغرب معلوم ہوتا ہے اور اگر باعتبار امکان کے اس ... استبعاد سے قطع نظر بھی کر لی جائے تب بھی اس اختلاف میں کوئی حکمت اور نفع نہیں معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مرجوح کر کے امر زائد کو راجح کرنے کے لئے حکمت کی ضرورت ہے بخلاف مقتضائے اصلی کے کہ اس کا ابقاء تو خود مقتضائے حکمت ہے حکمت زائدہ کی ضرورت نہیں اور یہاں مرتبۂ مطلق میں بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات میں کیونکر ہو گیا اور کیوں ہو گیا۔

اصل روغن ز آب افزوں می شود	عاقبت با آب ضد چوں می شود
تیل کا بیج پانی سے بڑھتا ہے	انجام کار پانی کے مخالف کیوں ہوتا ہے؟
چونکہ روغن راز آب اسرشتہ اند	آب با روغن چرا ضد گشتہ اند
جبکہ تیل کو پانی سے تیار کیا ہے	تو پانی اور تیل میں کیوں تضاد ہے؟

چوں گل از خارست وخار از گل چرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ماجرا
جب پھول کانٹے سے اور کانٹا پھول سے ہے' کیوں؟	دونوں جنگ میں (مبتلا) ہیں اور بحث و تمحیص میں؟
یا نہ جنگ ست ایں برائے حکمت ست	ہمچو جنگ خر فروشاں صنعت ست
یا یہ جنگ نہیں ہے' بلکہ مصلحت کے لئے ہے	دلالوں کی جنگ کی طرح مصنوعی ہے
یا نہ این ست و نہ آں حیرانی ست	گنج باید گنج در ویرانی ست
یا نہ یہ ہے اور نہ وہ' حیرانی ہے	خزانہ چاہئے اور خزانہ ویرانی میں ہے

(ان اشعار میں جواب ہے سوال مذکور کا تقریر اس کی یہ ہے کہ ہر چند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہے مگر اس کے ساتھ مع قید تا کی قید بھی تو ہے خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہیں بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق ومقید کا باعتبار مقید و مطلق کے عین ہونے کے نہیں بلکہ باعتباران قیود منضمہ کے جن کے انضمام سے وہ مقید غیر ہو گیا ہے مطلق کا اس لئے ممکن ہے کہ مطلق کے اور احکام ہوں اور مقید کے اور احکام ہوں منجملہ ان کے یہ حکم بھی ہو کہ مطلق میں اختلاف نہ تھا مقید میں ہو گیا پس مطلق کا من وجہ اصل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کو مانع نہیں چنانچہ نظیر اس کی یہ ہے کہ) دیکھو روغن کا مادہ پانی سے نشو ونما پاتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ جن نباتات سے تیل نکلتا ہے وہ پانی سے پرورش پاتے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی اصل ہوا) مگر انجام کار پانی کے ساتھ (احکام) میں کیسا مخالف ہو جاتا ہے (حتیٰ کہ دونوں چراغ میں جمع ہو کر کام نہیں دے سکتے) ہم جواباً پوچھتے ہیں کہ جب روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہے پھر پانی اور روغن ضد کیوں ہو گئے ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ اصل فرع کی تساوی وتماثل تمام احکام میں ضروری نہیں) اور لو جب گل خار سے ہے اور خار گل سے پھر کیوں دونوں مختلف اور زبان حال سے) بحثا بحثی میں لگ رہے ہیں (یعنی احکام اور آثار مختلف ہیں اور گل سے خار کا ہونا اور اس کا عکس بایں معنی ہے کہ اول درخت خاردار پیدا ہوتا ہے اس خاردار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں پھر اس گل میں تخم ہوتا ہے اور اس تخم سے درخت خاردار پیدا ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی اس اعتبار سے باہم دگر اصل وفرع کہہ دیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل وفرع کا تو ثابت ہو گیا رہ گیا دوسرا سوال کہ اس میں نفع کیا ہے تو اس کا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہے یعنی ممکن ہے کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہے کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود للحکمۃ ہو تو وہ حکمت بھی ہے ایک واقعہ ہے اس کے لئے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی وعلیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آئے گا یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لئے مقصود بالذات ماننا پڑے گا سو اس میں سب واقعات متساوی ہیں اگر اول ہی سے اصل مسئول عنہ کو مقصود بالذات کہہ دیا جائے تو کیا امتناع ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ) یا یوں

کہا جائے کہ یہ اختلاف واقعی (یعنی مقصود بالذات) نہیں بلکہ کسی حکمت کے واسطے ہے (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہے) اور خرفروشوں یعنی دلالوں) کی جنگ کی طرح ایک صنعت ہے (کہ ان کو فی نفسہ جنگ اور بحث مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس میں دوسری مصلحت ہوتی ہے کہ خریدار کی نظر میں سودے کی قدر ہو جائے اور مراد اس حکمت سے امر متعین ہے جو غور و فکر کرنے سے قابل ادراک کے ہو اور تیسرا احتمال جواب میں یہ ہے کہ) یا یوں کہا جائے کہ نہ یہ بات ہے نہ وہ بات ہے (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہو نہ کوئی امر متعین و منتہیٰ مصالح کا ہو) بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کرنے کے بعد بھی جب اس میں کسی حکمت کی تعیین نہ کر سکیں یا ہر حکمت کو محتاج دوسری حکمت کا دیکھیں الی مالا یتناہی تو عدم تعیین سے حیرت کا ان پر غلبہ ہوتا کہ سب غیر اللہ سے ان کی نظر مرتفع ہو جائے اور اسی طرح عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر حدیث از مطرب و می گوی و راز دہر کمتر جو + سب سلسلہ سے قطع نظر کر دیں اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہے مولانا اس کو فرماتے ہیں کہ) اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت ویرانی ہے (یعنی جب تم پر حیرت غلبہ کرے اور ما سوی اللہ نظر سے اٹھ جائے تو اب جو اس کا ثمرہ ہے حاصل کرو کہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کر دو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہے کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عمارت کو منہدم کر دیا اور خزانہ ویرانی میں ہوتا ہے پس مشاہدہ حق کا اسی حیرت میں ہو سکتا ہے کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ الی غیر اللہ مانع تھی جب مانع مرتفع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہے پس اس میں کوشش کرو۔

آنچہ تو گنجش توہم می کنی	زاں تو ہم گنج را گم می کنی
جس کو تو خزانہ سمجھ رہا ہے	اس وہم سے تو خزانہ گم کر رہا ہے
چوں عمارت داں تو وہم و رایہائے	گنج نبود در عمارت جائیہائے
وہم اور تدبیر کو تو آبادی کی طرح سمجھ	آبادیوں میں خزانہ نہیں ہوتا ہے
در عمارت ہستی و جنگے بود	نیست را از ہستہا ننگے بود
عمارت میں ہستی اور اختلاف ہوتا ہے	فانی کو ہستیوں سے نفرت ہوتی ہے
نے کہ ہست از نیستی فریاد کرد	بلکہ نیست آں ہست را وا داد کرد
(یہ بات) نہیں ہے کہ ہست نے نیستی سے نفرت کی	بلکہ نیست نے اس ہست کو رد کر دیا ہے
تو مگو کہ من گریزانم زنیست	بلکہ او از تو گریزانست بایست
تو یہ نہ کہہ کہ میں نیست سے گریز کرتا ہوں	بلکہ وہ تجھ سے گریز کرتا ہے، ٹھہر
ظاہراً میخواندت او سوئے خود	وز دروں می راندت با چوب رد
بظاہر وہ تجھے اپنی طرف بلاتا ہے	(لیکن) باطن میں تجھے ہکانے کی لکڑی سے بھگاتا ہے

قومے اندر آتش سوزاں چو ورد	قومے اندر گلستاں با رنج و درد
ایک قوم جلانے والی آگ میں پھولوں کی طرح ہے	(اور) ایک قوم باغ میں رنج اور درد میں ہے
نعلہائے باژگونہ است اے سلیم	نفرت فرعون را داں از کلیمؑ
اے سلیم! یہ الٹے نعل ہیں	فرعون کی نفرت کو موسیٰ (علیہ السلام) کی جانب سے سمجھ

(اوپر حصول گنج کے لئے ترغیب دی ہے اب تعیین گنج میں جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہے کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود سمجھتے ہیں اس پر متنبہ فرماتے ہیں کہ) جس چیز کو (غلطی سے) تو گنج سمجھ رہا ہے (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہے کہ) اس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کئے ہوئے ہے (کیونکہ طالب لذات واصل الی اللہ نہیں ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہیں کہ) خیالات اور رائے کو (جن سے تحصیل لذات دنیا میں کام لیا جاتا ہے) مثل عمارات کے سمجھو اور گنج کبھی عمارتوں کی جگہوں میں ہوتا نہیں (پس عقل معاش کے بقاء کی حالت میں جو مقصود تم کو حاصل ہے وہ گنج نہیں اس گنج کے حصول کے لئے اس کا فنا کہ کنایہ ہے ویرانی سے شرط ہے آگے ان عمارات یعنی عقل معاش ورائے دنیوی کی مذمت فرماتے ہیں کہ) عمارات میں تو (دعویٰ) ہستی اور اختلاف ہوتا ہے (اسی لئے) فانی فی اللہ کو ان ہستیوں سے (اور جو اس کے دلدادہ ہیں ان سے) نفرت ہوتی ہے (اور ہر چند کہ ظاہر میں ان بندگان ہوا وہوس کو بھی بندگان حق سے نفرت ووحشت ہوتی ہے مگر) واقع میں یوں نہیں ہے کہ یہ مدعیان ہستی موہوم ان فانیان راہ حق سے فریاد وگریز کرتے ہوں بلکہ خود ان اہل فنا ہی نے ان مقیدان ہستی کو (اپنے دل سے رد کر رکھا ہے (پس اے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ میں ہی اس صاحب فنا سے بھاگتا ہوں (اور منہ نہیں لگاتا) بلکہ واقع میں وہی تجھ سے نفور ہے تو (چاہے) کھڑا رہ (اور دیکھ لے کہ کون بھاگتا ہے اور جس طرح اس نفرت میں معاملہ بالعکس ہے کہ ظاہر میں ناقصین اہل کمال سے نفور ہیں اور واقع میں اہل کمال ہی ان ناقصین سے نفور ہیں۔ اسی طرح بلانے میں معاملہ بالعکس ہے کہ) ظاہر میں تو وہ تجھ کو اپنی طرف بلا رہے ہیں (کیونکہ دعوت الی الحق ان کا کام ہے) مگر باطن میں تجھ کو عصائے رو سے دفع کر رہے ہیں (مطلب یہ ہے کہ باطن میں ان کو اہل نقصان کی طرف بسبب بغض فی اللہ کے میلان نہیں ہے اس لئے جذب نہیں کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہے اس لئے ان ناقصین کو ان سے وحشت ہے) غرض اس کی مثال الٹی نعلوں کی سی ہے (جن کو چور اپنے جوتوں میں لگا لیتے ہیں کہ اگر مشرق کو جاتے ہیں تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہے اسی طرح یہاں ظاہر میں کچھ اور محسوس ہوتا ہے اور باطن میں کچھ اور واقع ہے) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اس کو موسیٰ علیہ السلام سے ہے) تم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے سمجھو (کہ انہیں کو اس سے نفرت ہے اس وجہ سے اس کو ادھر انجذاب نہیں ہوتا چنانچہ آیت ربنا اطمس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اس کی صریح دلیل ہے اور سبب اس کا وہی

بغض فی اللہ ہے اس لئے کوئی اشکال شرعی نہیں کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہیں نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لئے دعوت وہدایت بس ہے جس میں انکو ذرہ برابر دریغ نہیں اور اسی تعاکس ظاہر و باطن کے فروع میں سے ایک امر یہ ہے کہ) ایک قوم تو (یعنی اہل اللہ ظاہر میں) آتش سوزان (یعنی بلا د مجاہدہ) میں ہیں اور (باطناً) گلاب کی طرح (روحانی مسرت سے خندان ہیں) اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر میں) گلستان (یعنی لذات دنیا) میں ہیں اور (باطن میں) رنج وتکلیف میں آلودہ ہیں (کیونکہ) روحانی مسرت سے بے بہرہ ہیں)

سبب حرمان اشقیا از دو جہاں کہ خسر الدنیا والآخرۃ

بدبخت لوگوں کے دو جہاں سے محروم رہنے کا سبب جنہوں نے دنیا اور آخرت میں خسارہ اٹھایا

آں حکیمک اعتقادے کردہ است	کآسماں بیضہ زمیں چوں زردہ است
اس فلسفی نے اعتقاد کیا ہے	کہ آسمان انڈے کی طرح اور زمین زردی کی طرح ہے
گفت سائل چوں بماند ایں خاکداں	درمیان ایں محیط آسماں
سوال کرنیوالے نے کہا کہ یہ زمین کس طرح ٹھہری ہوئی ہے؟	اس احاطہ کرنے والے آسمان کے درمیان میں
ہمچو قندیلے معلق در ہوا	نے براسفل می رود نے برعلا
ہوا میں ایک معلق قندیل کی طرح	(جو) نہ نیچے جاتی ہے نہ اوپر
آں حکیمش گفت کز جذب سما	از جہات شش بماند اندر ہوا
اس فلسفی نے کہا کہ آسمان کی کشش ہے	شش جہات سے ہوا میں ہے
چوں زمقناطیس قبہ ریختہ	درمیان مانند آہنے آویختہ
جیسے مقناطیس سے ڈھلا ہوا قبہ	لٹکا ہوا لوہا (اس کے) درمیان رہتا ہے
آں دگر گفت آسماں با صفا	کے کشد در خود زمین تیرہ را
دوسرے نے کہا مصفی آسمان	تاریک زمین کو اپنی طرف کب کھینچے گا؟
بلکہ دفعش می کند از شش جہات	تا بماند درمیان عاصفات
بلکہ اس کو چھ جانبوں سے دفع کرتا ہے	تاکہ تیز ہواؤں کے درمیان میں رہے

(یہ حکایت تمثیل ہے مضمون بالا ۔ نفرت فرعون تو میدان از کلیم + کی) یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل بیضہ کے (محیط) ہے اور زمین زردی بیضہ کی طرح (محاط) ہے کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان

میں کس طرح مثل قندیل کے ہوا میں معلق ہے کہ نہ اسفل کی طرف جاتی ہے نہ اعلیٰ کی طرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف سے آسمان اس کو کشش کرتا ہے اس لئے وہ خلاء میں رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قبہ بنایا جائے اور بیچوں بیچ میں ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جائے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جوانب سے اس کشش کرے گا لامحالہ وہ درمیان میں رہ جائے گا۔ یہ جذب آسمان کا مذہب مذکور شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اسکے رد میں) کہا کہ بھلا آسمان پر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا (کیونکہ تجاذب کے لئے تناسب شرط ہے اور صاف و تیرہ میں مناسبت مفقود ہے) بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہے کہ) اس کو شش جہت سے دفع کرتا ہے (اور قوت دافعہ سب طرف سے متساوی ہے) اس لئے زمین درمیان میں تند ہواؤں کے جھکولوں میں رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو عاصفات کہہ دیا ہو یا درمیان میں رہنے سے تند ہوائیں اس پر چلتی ہیں (حاصل تمثیل یہ ہوا کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطناً اپنے سے دفع کرتے ہیں بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہے حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

پس ز دفع ایں جہان وآں جہاں	ماندہ انداِیں بیرہاں بے این وآں
پس اس جہان اور اس جہان کے دفع کرنے کی وجہ سے	یہ گمراہ بغیر اس کے اور بغیر اس کے رہے
سرکشی از بندگان ذوالجلال	زانکہ دارند از وجود تو ملال
اللہ کے بندوں سے تو سرکشی اس لئے کرتا ہے	کیونکہ وہ تیرے وجود سے رنجیدہ ہیں
کہربا دارند وچوں پیدا کنند	کاہ ہستی ترا شیدا کنند
ان کے پاس کہربا ہے جب وہ اس کو ظاہر کرتے ہیں	تیرے وجود کے تنکے کو عاشق بنا لیتے ہیں
کہربائے خویش چوں پنہاں کنند	زود تسلیم ترا طغیاں کنند
اپنے کہربا کو جب وہ چھپا لیتے ہیں	فوراً تیری اطاعت کو سرکشی بنا دیتے ہیں

پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کر رہا ہے اس لئے فرعونوں یعنی گمراہوں کی جان ضلال میں پھنسی ہے یعنی وہ حضرات ان کو اس جہان میں بھی دفع کرتے ہیں (کہ ان سے نفرت و بغض فی اللہ رکھتے ہیں) اور اس جہان میں بھی دفع کریں گے کما حکی اللہ تعالیٰ و نادی اصحاب النار اصحاب الجنۃ ان افیضو اعلینا من الماء اومما رزقکم اللہ قالوا ان اللہ حرمھما علی الکافرین. و قال تعالیٰ یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین آمنوا انظر و نانقتبس من نور کم قیل ارجعو ا وراء کم فالتمسوا نوراً) اس لئے یہ بے راہ لوگ خسر الدنیا والآخرۃ ہو گئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی واعراض کئے ہوئے ہو خوب یقین کر لو کہ ان کو ہی تمہارے وجود سے ملال ہے (پس گویا تم کو دفع کر رہے ہیں) ان کے پاس ایک کہربا ہے (یعنی ان کے قلب میں قوت جاذبہ ہے) وہ جب اس کو ظاہر کرتے ہیں (یعنی باذن الٰہی اس سے کام لیتے ہیں) تو تیری ہستی

کو جو مثل کاہ کے ہے اپنا شیدا کر لیتے ہیں (جس طرح کاہ کو کہربا کی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہربا کو پوشیدہ کر لیتے ہیں (اور تجھ کو اپنی طرف جذب نہیں کرتے تو فوراً تیری صفت تسلیم (وانقیاد واعتقاد) کو (مبدل بہ) طغیان کر دیتے ہیں (یعنی تجھ کو ان سے انس نہیں رہتا **ف**: اور یہ کشش اور اس کی تاثیر موقوف ہے اذان الٰہی پر ورنہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر احیاناً کسی عارض سے ہو بھی تاثیر نہیں ہوتی قال اللہ تعالیٰ انک لاتهدی من احببت و قال علیه الاسلام اللّٰهم ایدالاسلام بعمر بن الخطاب او بعمر و بن هشام. الحدیث۔

آنچناں کہ مرتبہ حیوانی ست	کو اسیر و سغبۂ انسانی ست
جس طرح حیوانی مرتبہ ہے	کہ وہ انسان کا قیدی اور فرمانبردار ہے
مرتبہ انساں بدست اولیا	سغبہ چوں حیواں شناسش اے کیا
انسان کا مرتبہ اولیاء کے ہاتھ میں ہے	حیوان کی طرح فرمانبردار سمجھ اے عقلمند؟
بندۂ خودخواند احمدؐ در رشاد	جملہ عالم رابخواں قل یا عباد
قرآن میں احمد (ﷺ) نے اپنا بندہ کہہ کر پکارا ہے	تمام جہان کو "قل یا عباد" پڑھ لے
عقل، تو ہمچوں شترباں تو شتر	می کشاند ہر طرف درحکم مر
تو اونٹ ہے اور عقل شتربان کی طرح ہے	سخت حکم سے ہر طرف کھینچتی ہے
عقل عقلند اولیا و عقلہا	برمثال اشتراں تا انتہا
اولیاء عقل کی عقل ہیں اور عقلیں	آخیر تک اونٹوں کی طرح ہیں
اندر ایشاں بنگر آخر ز اعتبار	یک قلاؤزست و جان صد ہزار
ان کو عبرت کی نگاہ سے دیکھ	ایک رہنما ہے اور لاکھوں جانیں ہیں

(اس میں مثالیں ہیں اوپر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونے کی اولیاء اللہ کے لئے مثال اول) جس طرح مرتبہ حیوانی (یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر مرتبۂ انسانی (یعنی انسان) کا ہے (کما قال اللہ تعالیٰ الله الذی سخر لکم الانعام اسی طرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم آیہ قل یاعبادی الذین اسرفوا کو پڑھ کر دیکھ لو (یہ تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے گو مستحیل نہیں مگر مستبعد ہے لیکن مدعائے مقصود اس پر موقوف نہیں اطیعوا الرسول. وارسلناک الا کافة للناس اس کے اثبات کے لئے کافی ہے مثال ثانی) دیکھو تمہاری عقل (متبوع ہونے میں) مثل شتربان کے ہے اور تم (اس کے تابع ہونے میں) مثل شتر کے ہو وہ عقل تم کو اپنے حکم قوی میں ہر طرف (جہاں چاہتی ہے) لئے لئے پھرتی ہے اسی طرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے

ہیں (کہ عقول کی رہبری کرتے ہیں) اور بقیہ عقول اول سے انتہا تک مثل شتروں کے ہیں (کہ محتاج اتباع اولیا ہیں) ان کی حالت میں ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (ان حضرات میں سے) ایک رہبر (ہوتا ہے) اور لاکھوں کی جانیں (اس کی پیرو ہوتی ہیں) ف: اوپر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور ان اشعار میں مطلق تسخیر مذکور ہے جو عام ہے اس کو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سو اتنی مناسبت ربط کلام کے لئے کافی ہے۔

چہ قلاؤز و چہ اشترباں بیاب	دیدۂ کاں دیدہ بیند آفتاب
رہنما کیا اور شتربان کیا' حاصل کر	وہ آنکھ جو آنکھ آفتاب کو دیکھ سکے
نک جہاں درشب بماندہ میخ دوز	منتظر' موقوف خورشیدست و روز
یہ دنیا تاریکی میں ہے' بیکار	منتظر اور سورج اور دن پر موقوف ہے
اینت خورشیدے نہاں در ذرۂ	شیر نر در پوستین برۂ
حیرت' ذرہ میں سورج پوشیدہ ہے	بکری کے بچہ کی کھال میں شیر نر ہے
اینت دریائے نہاں در زیر کاہ	پا برایں کہ ہیں منہ بااشتباہ
حیرت گھاس کے نیچے چھپا دریا ہے	خبردار شبہ میں اس گھاس پر پاؤں نہ رکھنا
اشتباہے و گمانے در دروں	رحمت حق ست بہر رہنموں
باطن میں محسن ظن اور گمان	رہنمائی کے لئے اللہ کی رحمت ہے

(اوپر اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالوں میں بیان کی ہے اب اس سے اضراب کر کے فرماتے ہیں کہ) قلاؤز و شتربان کی مثالیں کیا چیز ہیں (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو (بدوں اولیاء کے شب تاریک (جہل و ضلال) میں (حرکت وعروج الی الکمال سے) میخ دوز (یعنی بستہ) ہو رہا ہے اور روز (ہدایت کا طلوع ہونا تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہے اور اس کا منتظر ہے (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہ ہوں تو تمام عالم تاریک ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہیں) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہے اس کی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری میں) پوشیدہ ہو رہا ہے (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوستین میں چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہے جو گھاس کے نیچے پنہاں ہو رہا ہے (دیکھو خبردار) اس گھاس پر پاؤں مت رکھ دینا بوجہ اس شبہ کے (کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سب امثلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کہیں جاگی و خستگی کو دیکھ کر ان سے گستاخی و بداعتقادی مت کرو کیونکہ اس میں اندیشہ ہلاکت کا ہے جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین میں ہے چھیڑنے لگے یا گھاس پر جس کے نیچے دریا ہے

پاؤں رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہوگا آگے اس شبہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہیں کہ) یہ اشتباہ اور گمان مذکور جو قلب میں آ جاتا ہے یہ رہنمائی کے لئے رحمت حق ہے (ورنہ مقتضا ولایت خاصہ کا تو یہ تھا کہ عوام کا مرتبۂ احتمال میں بھی اس کا انکشاف نہ ہوتا اولیائی تحت قبائی لا یعرفھم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی طالب بھی متنفع نہ ہوسکتا اور نیز ان کے ساتھ یہ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کی جاتی اور گو یہ گستاخی بلا علم ہوتی مگر بوجہ قدرت علی الاثر وتعدیل القصد کے معذوری نہ ہوتی پس یہ رحمت حق ہے کہ اولیا کی ذات میں کچھ آثار ایسے رکھ دیئے جس سے اقل درجہ شبہ تو ان کے کامل ہونے کا ہوسکتا ہے جس سے انتفاع بھی سہل ہے اور ادب بھی ممکن ہے اس لئے مولاناؒ اس کو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

ہر پیمبر فرد آمد در جہان	فرد بود و صد جہانش درنہان
ہر پیمبر دنیا میں تنہا آیا	تنہا تھا اور اس میں سو جہان چھپے ہوئے تھے
عالم کبریٰ بقدرت سحرہ کرد	کرد خود را در کہیں نقشے نورد
قدرت سے عالم کبریٰ کو مسخر کر لیا	معمولی نقش میں اپنے آپ کو لپیٹ دیا
ابلہانش فرد دیدند و ضعیف	کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد حریف
بیوقوفوں نے اس کو اکیلا اور کمزور سمجھا	وہ کمزور کب ہو گا جو شاہ کا مصاحب ہو
ابلہاں گفتند مردے بیش نیست	وائے آنکو عاقبت اندیش نیست
بیوقوفوں نے کہا ایک انسان سے زیادہ نہیں ہے	اس پر افسوس ہے جو عاقبت اندیش نہیں ہے
عاقبت دیدن بود از کاملی	دور بودن ہر نفس از جاہلی
کامل ہونا، انجام پر نظر رکھنا ہے	ہر وقت جہالت سے دور رہنا ہے
بشنو اکنوں قصۂ صالحؑ رواں	بگذر از صورت طلب معنےٰ دراں
اب (حضرت) صالحؑ کا مشہور قصہ سن	الفاظ سے گزر جا، ان میں معنی طلب کر
زانکہ صورت بیں نہ بیند عاقبت	عاقبت بینی بیابی عافیت
کیونکہ ظاہر بیں انجام کو نہیں دیکھتا ہے	تو انجام پر نظر کرے گا تو عافیت کو پا لے گا

(یہ تقریر و توضیح ہے مضمون بالا کی کہ مقبولان الٰہی گو بظاہر ضعیف ہوتے ہیں مگر باطناً ان کی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہے پس فرماتے ہیں کہ) ہر پیغمبر دنیا میں تنہا آئے ہیں (مگر باوجودیکہ ظاہر میں) فرد ہوتے تھے ان کے باطن میں سینکڑوں عالم مخفی ہوتے ہیں (وہ عالم فیوض ہیں اسماء الٰہیہ کے یعنی ان کے علوم و کمالات و قبولیت عند اللہ و منصوریت من اللہ) اس عالم اکبر کو (کہ عبارت ہے مجموعۂ موجودات عالم سے) اپنی خداداد قدرت سے مسخر کر لیا تھا (کہ نزول برکات

میں سب ان کے محتاج تھے حتیٰ کہ سمٰوات وارض کا بقاء مقبولان الٰہی کے دم تک ہے اور جب ان میں سے کوئی نہ رہے گا تو اللہ اللہ کہنا موقوف ہو جائے گا اور قیامت قائم ہو کر عالم نیست و نابود ہو جائے گا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک ادنیٰ درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیانہ حالت) میں پیچیدہ کر رکھا تھا سو بیوقوف لوگوں نے ان کو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہے کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و جلیس ہو بیوقوف کہا کرتے کہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں (جیسا قرآن مجید میں حکایت ہے (البشرا منا واحدً منبتعه) واقعی اس شخص کی حالت بھی افسوس ناک ہے جو عاقبت اندیش نہ ہو (جیسا کہ قرآن مجید میں جواب ہے جواب ہے سیعلمون غدا من الكذاب الاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت سے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہے (اب اس کی تائید کے لئے تم صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سن لو اور (اس کے سننے سے یہ نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گزر کر معنی تک پہنچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہیں دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عافیت میسر ہو جائے۔

حقیر دیدن خصمان صالحؑ ناقہ راچوں حق تعالیٰ خواہد لشکرے راہلاک گرداند در نظر ایشاں خصمان راحقیر نماید و یقللکم فی اعینھم لیقضی اللہ امراً کان مفعولاً

دشمنوں کا حضرت صالحؑ کی اونٹنی کو حقیر سمجھنا جب خدا چاہتا ہے کہ کسی لشکر کو ہلاک کرے ان کی نگاہ میں دشمنوں کو حقیر دکھاتا ہے اور وہ تم کو ان کی نظر میں کم دکھاتا تھا تاکہ اس کام کو سرانجام دے جو کرنا چاہتا ہے

ناقۂ صالحؑ بصورت بد شتر	پے بریدندش بجہل آں قوم مر
(حضرت) صالح کی اونٹنی بظاہر ایک اونٹنی تھی	اس سخت قوم نے جہالت سے اس کی کونچیں کاٹ دیں
از برائے آب جو خصمش شدند	آب کور و ناں کور ایشاں بدند
وہ نہر کے پانی کی وجہ سے اس کے دشمن ہوگئے	وہ پانی اور روٹی کے احسان فراموش ہوگئے
ناقۃ اللہ آب خورد از جوئے میغ	آب حق را داشتند از حق دریغ
اللہ کی اونٹنی نے ابر کی نہر سے پانی پیا	انہوں نے اللہ کا پانی، اللہ سے روکا
ناقۂ صالحؑ چو جسم صالحاں	شد کمینے در ہلاک طالحاں
(حضرت) صالح کی اونٹنی کی مثال نیکوں کے جسم کی سی ہے	(جو) بدبختوں کی ہلاکت کی کمین گاہ بنی
تابراں امت زحکم مرگ و درد	ناقۃ اللہ و سقیاھا چہ کرد
دیکھ لو! کہ اس قوم پر موت اور درد کے ذریعہ	اللہ کی اونٹنی اور اس کے پانی پینے نے کیا کیا

شحنۂ قہر خدا ز ایشاں بجست	خونبہائے اشترے شہرے درست
خدا کے قہر کے داروغہ نے ان سے طلب کیا	اونٹنی کے خون کے بدلے میں ایک پورا شہر

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کی ظاہر میں تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت نے جہالت سے اس کے ہاتھ پاؤں قطع کر ڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اس کے دشمن ہو گئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہہ دیا وجہ تشبیہ کی بلا صنعت بندہ کے اس کا پیدا ہونا ہے) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کھانے کے بھی ندیدہ تھے (یعنی بخیل وحریص تھے) ناقۃ اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (یہاں تشبیہاً جوئے میغ کہہ دیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہ دیتے تھے) ناقۂ صالح کی مثال صلحاً کے جسم کی ہے (کہ مرکب ہے روح کا جو مشابہ ہے صالح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہے) اور وہ ظالموں کی ہلاکت کے لئے مثل کمین گاہ کے ہے (کیونکہ شان کمین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ وہاں سے ہجوم بلیہ کا گمان بھی نہیں ہوتا اس طرف سے محض بے خوف وخطر ہوتا ہے اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوئے لوگ اندیشہ ناک نہیں ہوتے اور اس کے سبب مبتلائے قہر الٰہی ہوتے ہیں) یہاں تک کہ اس امت پر ناقۃ اللہ اور اس کے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کرایا کہ شحنۂ قہر خداوندی نے ان لوگوں سے ایک ناقہ کے خون بہا میں پورے ایک شہر کا مطالبہ کر لیا (یہی قصہ ہوتا ہے جسم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تخصیص بدنی وجہ کی جاتی ہے کہ ان کی روح پر تو کسی موذی اور کسی کی ایذاء کا دست رس ہی نہیں ان کو ستانا صرف جسم تک اثر کر سکتا ہے جیسا عنقریب تصریحاً مثنوی میں آتا ہے۔

روح صالح بر مثال اشتریست	نفس گمرہ مرورا چوں پے بریست
روح جو بمنزلہ (حضرت) صالحؑ کے ہے اونٹ جیسی چیز پر (سوار) ہے	اور گمراہ نفس اس کی کونچیں کاٹنے والے کی طرح ہے
روح ہمچو صالحؑ وتن ناقہ است	روح اندر وصل وتن درفاقہ است
روح بمنزلہ (حضرت) صالحؑ ہے اور جسم اونٹنی ہے	روح وصل (کی خوشی) میں ہے اور جسم فاقہ میں ہے
روح صالح قابل آفات نیست	زخم برناقہ بود بر ذات نیست
روح (جو بمنزلہ) صالح ہے مصائب کو قبول کرنے والی نہیں ہے	زخم اونٹنی پر ہو گا' ذات پر نہیں ہے
روح صالح قابل آزار نیست	نور یزداں سغبۂ کفار نیست
روح (جو بمنزلہ) صالحؑ ہے تکالیف کو قبول کرنیوالی نہیں ہے	اللہ کا نور کافروں کا تر لقمہ نہیں ہے
حق ازاں پیوست با جسمے نہاں	تاش آزارند و بینند امتحاں
اللہ تعالیٰ نے اس کو جسم سے پوشیدہ طور پر پیوست کر دیا ہے	تاکہ وہ اس کو ستائیں اور آزمائش میں پڑیں

بے خبر کآزار ایں آزار اوست	آب ایں خم متصل با آب جوست
(وہ) اس سے بے خبر ہیں کہ اس (روح) کا ستانا اس (اللہ) کا ستانا ہے	اس مٹکے کا پانی نہر کے پانی سے وابستہ ہے
زاں تعلق کرد با جسمش الٰہ	تاکہ گردد جملہ عالم را پناہ
اس کو اللہ نے جسم سے اس لئے متعلق کیا	تاکہ وہ تمام دنیا کے لئے پناہ بنے
کس نیابد بر دل ایشاں ظفر	برصدف آید ضرر نے بر گہر
ان کے دل پر کوئی فتح نہیں پاتا ہے	ضرر 'سیپ کو پہنچتا ہے نہ کہ موتی کو
ناقۂ جسم ولی رابندہ باش	تا شوی با روح صالحؑ خواجہ تاش
ولی کے جسم کی اونٹنی کا غلام بن جا	تاکہ روح صالح کے ساتھ' تجھے ہمخواجگی حاصل ہو

(اس میں تطبیق ہے قصہ کی مقصود مذکور پر کہ مقبولان الٰہی کو ضعیف نہ سمجھے اور ان کی مخالفت نہ کرے ورنہ مثل موذیان ناقہ صالح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہے کہ) روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے وہ شتر کے مثل ایک چیز (یعنی تن) پر (سوار) ہے اور گمراہ (لوگوں کا) نفس اس کے لئے کونچیں کاٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہے پس (مقبولین کی) روح تو مثل صالح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہے سو روح تو (ہمیشہ) وصل (اور راحت) میں ہے (کہ اس پر کسی کا اثر ایذاء کا نہیں پہنچتا گو موذی لوگ یہی قصد کرتے ہوں) اور تن فاقہ (وغم) میں (مبتلا ہوسکتا) ہے یعنی روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے آزار کے قابل نہیں (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب ایک قسم کا نور الٰہی ہے کیونکہ مجرد میں مظہریت کی شان زائد ہے کہ وہ تنزہ وتجرد میں بھی مناسبت رکھتی ہے اور حقیقت نور کی یہی ظہور ہے) اور نور الٰہی کفار (ومخالفین) کا مغلوب نہیں ہوسکتا اس لئے روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے قابل آفات نہیں ہے اور زخم (وتکلیف جو کچھ کاملین پر واقع ہوتی ہے وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہے (انکی) ذات (یعنی روح) پر نہیں ہے (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہے اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ سے ہے اس لئے اس کے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہے جو ایذاء روح سے بلکہ ایذاء حق سے ہونا چاہیے کما قال تعالیٰ ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ الخ۔ چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ (حق تعالیٰ نے اس واسطے جسم سے (روح کو) باطن میں پیوستہ فرمادیا ہے تاکہ (اعداء) اس جسم کو آزار دیں اور اس کا نتیجہ بھگتیں (بوجہ تعلق جسم مع الروح اور تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موذی اس سے بے خبر ہیں کہ اس کا آزار دینا اس کا آزار دینا ہے (یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہے یا یہ کہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہے) کیونکہ اس خم (تن کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (وتعلق خاص) رکھتا ہے اور (دوسرے) اس واسطے روح کا تعلق جسم سے کردیا ہے تاکہ (یہ شخص

کامل) تمام عالم کے لئے (باعتبار ارشاد و ہدایت وفیض رسانی کے) پناہ ہو جائے (یعنی ایک حکمت یہ ہے کہ منکرین کو سزا ہو جس کا اول بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ طالبین کو ہدایت وفیض ہو کیونکہ بدوں تعلق جسمانی کے بعثت دنیا میں اور مخالطت و مجانست ووعظ و پند کچھ بھی نہ ہوتا اور تمام عالم اس لئے کہا کہ ہدایت بمعنی رہ نمودن تو سبھی کے لئے ہوئی ہے خواہ کوئی راہ میں بننا چاہے یا نہ چاہے ہاں) ان کے دل پر (یعنی روح پر تو کوئی قابو پا نہیں سکتا) یعنی کسی کی ایذا نہیں پہنچ سکتی حتیٰ کہ شیطان بھی مایوس ہے قال اللہ تعالیٰ **ان عبادی لیس لک علیهم سلطان**) اور جو کچھ ضرر پہنچتا ہے وہ صدف (یعنی جسم) پر ہے نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (جب کاملین کی یہ شان ہے تو) تم جسم اولیاء کے جو مثال ناقہ کے ہے خادم بنے رہو (یعنی ایذا مت پہنچاؤ بلکہ راحت دو) تاکہ تم روح کے ساتھ جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے خواجہ تاشی کا علاقہ ہو جائے (یعنی اس بندہ مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ)

گفت صالحؑ چونکہ کردید ایں حسد	بعد سہ روز از خدا نقمت رسد
(حضرت) صالحؑ نے فرمایا کہ چونکہ تم نے یہ حسد برتا	تین دن کے بعد خدا کا عذاب آئے گا
بعد سہ روز دگر از جاں ستاں	آتشے آید کہ دارد سہ نشاں
اگلے تین دن بعد جان لینے والے (اللہ) کی جانب سے	ایک آگ آئے گی جس کی تین علامتیں ہیں
رنگ روئے جملہ تاں گردد دگر	رنگ رنگ مختلف اندر نظر
تم سب کے چہروں کا رنگ دگرگوں ہو جائے گا	جو دیکھنے میں مختلف رنگ کے ہوں گے
روز اول روئے تاں چوں زعفراں	در دوم رو سرخ ہمچوں ارغواں
پہلے دن تمہارے چہرے زعفران جیسے ہوں گے	دوسرے دن چہرے ارغواں کی طرح سرخ ہوں گے
در سوم گردد ہمہ روہا سیاہ	بعد ازاں اندر رسد قہر الٰہ
تیسرے دن سب چہرے سیاہ ہو جائیں گے	اس کے بعد اللہ کا عذاب آ جائے گا
گر نشاں خواہید از من زیں وعید	کرۂ ناقہ بسوئے کہ دوید
اگر تم مجھ سے اس دھمکی کی علامت چاہتے ہو	اونٹنی کا بچہ پہاڑ کی جانب بھاگا جا رہا ہے
گر توانیدش گرفتن چارہ ہست	ورنہ خود مرغ امید از دام جست
اگر اس کو پکڑ سکو تو (یہ) تدبیر ہے	ورنہ امید کا پرندہ جال سے نکل گیا ہے

(یہاں سے تفصیل ہے عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جس کا بیان مجمل آیا تھا ناقۃ اللہ وسقیا ہا چہ کرد + اور تتمیم ہے قصہ کی) یعنی حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمہارے حسد کی یہاں تک نوبت پہنچ

گئی (کہ ناقہ کا پانی پینا گوارا نہ ہوا حتیٰ کہ اس کو قتل کر ڈالا) تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ کی جانب سے انتقام آنے والا ہے یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گزر جائیں اس وقت آتش قہر خداوندی آنے والی ہے جس کی تین علامتیں ہیں (جو قبل نزول عذاب ظاہر ہونگی) وہ یہ ہے کہ (ان تین دن میں) تم سب کے چہروں کا رنگ مختلف الوان سے مشاہدۃً متغیر ہو جائے گا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے چہرے زعفران کی طرح زرد ہو جائیں گے اور دوسرے روز ارغوان کی طرح سرخ ہو جائیں گے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جائیں گے ان (تینوں علامتوں) کے بعد وہ قہر الٰہی (موعود) آئے گا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہے تو (ابھی جا کر دیکھ لو کہ اس) ناقہ کا بچہ (کہ اس کے ساتھ تھا) پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہے اگر تم اس کو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہے (عذاب سے بچنے کی یعنی اس کو پکڑ کر لاؤ اور کھو خوب خدمت کرو تا کہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اس سے توبہ ہو جائے) ورنہ مرغ امید دام سے نکل ہی چکا ہے (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہے)

چوں شنیدند ایں ازو جملہ بہ تگ	درپئے اشتر دویدندے چو سگ
جب انہوں نے ان سے یہ سنا سب دوڑ کر	اونٹ (کے بچے) کے پیچھے کتے کی طرح بھاگے
کس نتانست اندراں کرہ رسید	رفت و در کہسارہا شد ناپدید
کوئی شخص اس بچہ تک نہ پہنچ سکا	وہ چلا گیا اور پہاڑوں میں غائب ہو گیا
ہمچو روح پاک کو از ننگ تن	میگریزد جانب رب المنن
پاک روح کی طرح جو کہ جسم کی نفرت سے	خدا کی جانب بھاگتی ہے
گفت دیدید ایں قضا مبرم شدست	صورت امید را گردن زدست
فرمایا' تم نے دیکھ لیا یہ فیصلہ قطعی ہو گیا ہے	جس نے امید کی صورت معدوم کر دی ہے
کرۂ ناقہ چہ باشد خاطرش	کہ بجا آرید احسان و برش
اونٹنی کا بچہ کس کی مثال ہے' اس کے دل کی	کہ جس کے ساتھ احسان اور خدمت بجا لاؤ
گر بجا آید دلش رستید ازاں	ورنہ نومید ید و ساعدہا گزاں
اگر اس کا دل صاف ہو جائے' اس (عذاب) سے چھوٹ گئے	ورنہ ناامید اور حسرت زدہ رہو گے

جب ان لوگوں نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دوڑتے ہوئے اس بچے کے پیچھے چلے لیکن کوئی شخص اس بچہ تک نہ پہنچ سکا اور وہ پہاڑوں میں گھس کر غائب ہو گیا جیسے پاک روح کی حالت ہوتی ہے کہ ننگ (و نفرت قید) تن کی وجہ سے حق جل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہے (جیسا حدیث میں ہے کہ اس کو فرشتے بلاتے ہیں

تو خوش بخوش نکل جاتی ہے) حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قضا مبرم (اور حتمی) ہو چکی ہے اور صورت امید کی اس نے گردن ماردی ہے (مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہے کہ) کرۂ ناقہ کا ہے کی مثال ہے (خود جواب دیتے ہیں کہ) یہ مثال ہے اس کامل کی خاطر کی کہ اس کیساتھ احسان اور اس کی خدمت گزاری کو بجالاؤ (یعنی جس طرح وہ بچہ اس ناقہ کے متعلقات میں تھا اور اس کی مدارات کفارہ اس کے آزار رسانی کا ہو جاتی اسی طرح بعد ایذا رسانی اولیاء کے ان کی خاطر ان کے متعلقات میں سے ہے کہ اس کی نگہداشت اور اس کو خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہے اس ایذا رسانی کا) پس اگر اس کی خاطر بجا ہووے (یعنی معذرت و خدمت سے اس کی کدورت رفع کر دی جائے) تب تو تم اس (کے وبال) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت ہے۔

چوں شنیدند آں وعید منکدر	چشم بنہادند آں را منتظر
جب انہوں نے ہولناک دھمکی سنی	سراپا انتظار بن کر انتظار کرنے لگے
روز اول روئے خود دیدند زرد	میزدند از نا امیدی آہ سرد
پہلے دن اپنے چہروں کو زرد دیکھا	اور ناامیدی سے ٹھنڈی آہیں بھریں
سرخ شد روئے ہمہ روز دوم	نوبت امید و توبہ گشت گم
دوسرے دن سب کے چہرے سرخ ہو گئے	امید اور توبہ کا وقت ختم ہو گیا
شد سیہ روز سوم روئے ہمہ	حکم صالحؑ راست شد بے ملحمہ
تیسرے دن سب کے چہرے سیاہ ہو گئے	(حضرت) صالحؑ کا حکم بلا اختلاف صحیح ثابت ہوا
چوں ہمہ درنا امیدی سرزدند	ہمچو اشتر در دو زانو آمدند
جب سب ناامیدی میں مبتلا ہو گئے	اونٹ کی طرح گھٹنوں کے بل آ لئے
در نبے آورد جبرئیلؑ امیں	شرح ایں زانو زدن راجاثمیں
قرآن میں جبرئیل امین لائے ہیں	گھٹنوں کے بل بیٹھنے کی شرح جاثمین
زانو آں دم زن کہ تعلیمت کنند	وز چنیں زانو زدن بیمت کنند
تو دوزانو اس وقت بیٹھ جب تجھے پڑھائیں	اور اس طرح دو زانو بیٹھ جانے سے تجھے ڈرائیں
منتظر گشتند زخم قہر را	قہر آمد نیست کرد آں شہر را
قہر کی چوٹ کے منتظر ہو گئے	قہر ٹوٹا (اور) اس شہر کو نیست و نابود کر دیا

یعنی جب ان لوگوں نے یہ وعید تیرہ سنی تو انتظار میں آنکھ لگا کر بیٹھ گئے پس اول روز اپنے چہروں کو دیکھا کہ زرد

پڑ گئے ۔اس وقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ حسرت طبعی تھی جو توبہ نہیں ہے) پھر دوسرے روز سب کے چہرے سیاہ ہی ہوگئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السلام کا قول صحیح ہوگیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہوگئی تو اونٹ کی طرح زانو کے بل گر گئے جیسا کہ قرآن مجید میں جبرائیل امین اس زانو پر گرنے کی شرح (بطور وحی کے لائے ہیں **فاصبحوا فی دیارھم جاثمین** (جاثمین کے معنی لغت میں بر سینہ خفتہ کے ہیں نہ برزانو افتادہ کے بعض مفسرین کو بھی جاثمین کے اشتباہ سے کہ اس کے معنی برزانو افتادہ کے ہیں اس تفسیر میں غلطی ہوئی ہے اور یوں جثوم کے لوازم میں سے جثو کو کہہ کر یہ تفسیر کردی جائے تو مجازاً صحیح ہے اب زانو زون کی مناسبت سے ارشاد ہوتا ہے کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے روبرو بیٹھنا) اس وقت مفید ہے جب تعلیم کا وقت ہو اور اس تعلیم میں ایسے زانو مارنے سے تجھ کو ڈرائیں اور بچائیں (ورنہ جب عذاب الٰہی کا معائنہ ہوگیا اب اضطراری زانو زون کس کام کا ہے قال تعالیٰ **فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راؤ اباسنا** اور یہاں تو ہلاکت کا زانو زون تھا ندامت و معذرت کا بھی نہ تھا) غرض اس حالت میں زخم قہر کے منتظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صالحؑ از خلوت بسوئے شہر رفت	شہر دید اندرمیان دو دو تفت
(حضرت) صالحؑ خلوت سے شہر کی جانب گئے	شہر کو دھویں اور سوختگی میں دیکھا
نالہ از اجزائے ایشاں می شنید	نوحہ پیدا، نوحہ گویاں ناپدید
ان کے اجزاء سے نالہ سنتے تھے	رونا موجود تھا رونے والے معدوم تھے
ز استخوانہا شاں شنید او نالہا	اشک خوں از جان شاں چوں ژالہا
انہوں نے ان کی ہڈیوں سے رونا سنا	ان کی جانوں سے خون کے آنسو اولوں کی طرح (دیکھے)
گریہ چوں از حد گذشت وہائے ہائے	گریہ ہائے جانفزائے دلربائے
رونا اور ہائے ہائے جب حد سے گزر گیا	وہ رونا جو جانفزا اور دلربا تھا
صالحؑ آں بشنید و گریہ ساز کرد	نوحہ بر نوحہ گراں آغاز کرد
(حضرت) صالحؑ نے وہ سنا اور رونا شروع کر دیا	رونے والوں پر رونا شروع کر دیا

یعنی حضرت صالح علیہ السلام خلوت سے (کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے) شہر کی طرف متوجہ ہوئے دیکھتے کیا ہیں کہ (آثار قہر سے) تمام شہر دھواں دھار ہو رہا ہے ان کے اجزاء سے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی (یہ نالہ عالم برزخ میں بوجہ تعذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب روح کو ہوتا ہے مگر بعض اوقات ان اجزائے جسمیہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا ہے چنانچہ قبر میں سے بہت سے حالات برزخیہ منکشف ہوتے ہیں) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گر ناپید (اور ہلاک) ہو چکے تھے ان کی ہڈیوں سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور اشک

خونیں ژالہ کی طرح (یعنی بکثرت) ان کی ارواح (معذبہ) سے جاری تھے جب ان کا گریہ اور ہائے ہائے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا (دلربا تو بایں معنی کہ اس کو سن کر ہوش وحواس اڑے جاتے تھے اور جانفزا اس لئے کہ ان کو سن کر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لئے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اس وقت (براہ شفقت) حضرت صالح علیہ السلام نے اس کو سن کر رونا اور ان نوحہ گروں پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اے قوم بباطل زیستہ	وزشما من پیش حق بگریستہ
فرمایا' اے باطل میں زندگی بسر کرنے والی قوم!	اور تم سے میں خدا کے سامنے نالاں رہا ہوں
حق بگفتہ صبر کن برجور شاں	پندشاں دہ بس نماند از دور شاں
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ان کے ظلم پر صبر کر	ان کو نصیحت کر' ان کا دور زیادہ نہیں رہا ہے
من بگفتہ پند شد بند از جفا	شیر پند از مہر جوشد و زصفا
میں نے عرض کیا نصیحت جور و جفا کی وجہ سے بند ہوگئی	نصیحت کا دودھ محبت اور صاف دلی سے جوش میں آتا ہے
بسکہ کردید از جفا بر جائے من	شیر پند افسرد دررگہائے من
میرے بارے میں تم نے بہت ظلم کئے	نصیحت کا دودھ میری رگوں میں ٹھٹھر گیا
حق مرا گفتہ ترا لطفے دہم	برسر آں زخمہا مرہم نہم
اللہ (تعالیٰ) نے مجھ سے فرمایا تجھے (صفت) لطف عطا کرونگا	ان زخموں پر مرہم رکھ دوں گا
صاف کردہ حق دلم را چوں سما	روفتہ از خاطرم جور شما
اللہ (تعالیٰ) نے میرے دل کو آسمان کی طرح صاف کردیا	تمہارے ظلم کو میری طبیعت سے جھاڑ دیا
در نصیحت من شدہ بار دگر	گفتہ امثال و سخنہا چوں شکر
میں دوبارہ نصیحت میں لگ گیا ہوں	شکر جیسی باتیں اور مثالیں کہنے لگا ہوں
شیر تازہ از شکر انگیختہ	شیر و شہدے باشکر آمیختہ
شکر سے تازہ دودھ نکالا	دودھ اور شہد کو شکر سے ملایا
درشما چوں زہر گشتہ ایں سخن	زانکہ زہرستاں بدید از بیخ و بن
اس بات نے تم میں زہر کا کام کیا	اس لئے کہ تم جڑ اور بنیاد سے سراپا زہر تھے

(یعنی اس نوحہ میں آپ نے اس قوم کو خطاب شروع کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لئے سماع ثابت ہو جیسا صوفیہ اس طرف گئے ہیں یا زبان حال سے اگر سماع ثابت نہ ہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہر حال

مضمون خطاب کا یہ تھا کہ) آپ نے فرمایا اے قوم جنہوں نے تمام زندگی + باطل ہی میں بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کے سامنے روتا ہی رہا جس پر حق تعالیٰ نے مجھ کو ارشاد فرمایا کہ ان کی کج ادائی پر صبر کرو اور ان کو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ ان کا دورہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو ان کے جور و جفا کی وجہ سے) جو انقباض طبیعت ہو گیا اس سے) بند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو بمنزلہٗ دودھ کے جب مخاطب سے محبت ہو اور اس کی طرف سے دل صاف ہو جب ہی جوش زن ہوتی ہے (اور وجہ میرے اس عرض کرنے کی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوئی تھی کہ تم نے میرے حال پر بہت سی جفائیں کی تھیں اس لئے شیر نصیحت میری عروق میں منجمد اور ساکن ہو گیا تھا (کہ اس کو جوش نہ ہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تم کو صفت لطف عطا فرما دونگا (جس سے افسردگی و انقباض کا اثر نہ رہے گا جو مانع وعظ ہے) اور ان زخموں پر (جو ان کی جفاؤں سے پہنچے ہیں مرہم رکھ دونگا (کہ ان کا الم مغلوب ہو جائے گا) غرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کر دیا اور میرے دل سے تمہارے جور و جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا اس لئے میں مکرر نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح کی مثالیں اور مضامین جو (حلاوت و لذت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین خوشگواری و شیرینی میں ایسے تھے) جیسے تازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا) شیر و شہد ان مضامین میں ملا ہوا تھا مگر تمہارے اندر (تمہارے انکار کے سبب) ان مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت سے زہرستان تھے اس لئے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہا ہے ہر چیز کہ درکان نمک رفت نمک شد + ف: اصل مضمون اس خطاب بعد الہلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہے **قال تعالیٰ فاصبحوا فی دارھم جاثمین فتولی عنھم و قال یا قوم لقد ابلغتکم رسالة ربی و نصحت لکم ولکن لاتحبون الناصحین.**

چوں شوم غمگیں کہ غم شد سرنگوں	غم شما بودید اے قوم حروں
میں غمگین کیوں ہوں جبکہ غم اوندھا ہو گیا؟	اے سرکش قوم! غم تو تم تھے
ہیچ کس برمرگ غم نوحہ کند	ریش سر چوں شد کسے مو بر کند
غم کے ختم ہو جانے پر کوئی روتا ہے؟	جب سر کا زخم اچھا ہو جائے کون بال اکھاڑتا ہے؟
رو بخود کرد و بگفت اے نوحہ گر	نوحہ ات را می نیرزند ایں نفر
اپنی طرف رخ کیا اور کہا اے نوحہ گر!	یہ لوگ تیرے نوحے کے لائق نہیں ہیں
کژ مخواں اے راست خوانندہ مبین	کیف اسیٰ خلف قوم کافرین
اے قرآن مبین کے صحیح پڑھنے والے! غلط نہ پڑھ	میں کافروں کی قوم پر کس طرح غمخواری کروں؟

یعنی بعد خطاب قوم کے بطور استفہام کے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوئے اور تسلی کے واسطے بطریق تعجب فرمانے لگے کہ) بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہے مثلاً سر کا رزخم جاتا رہے تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال نوچتا ہے (یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے) پھر میں غمگین کیوں ہوتا ہوں جبکہ غم سرنگوں ہو گیا یعنی اے سرکشو تم لوگ غم تھے (کہ ہلاک وسرنگوں ہوئے گویا غم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے)اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ اے نوحہ گر (کہ ان کی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون پر قرآن مجید سے استشہاد فرماتے ہیں کہ اے صحیح پڑھنے والے کلام مبین یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا (دیکھو قرآن میں ہے کیف آسیٰ علیٰ قوم کافرین یعنی میں کیونکر مغموم ہوں قوم کفار (کی ہلاکت) پر (اور خلف بجا ہے علے کے بطور روایت بالمعنی کے بضرورت شعر لے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہے جو بعد ہلاکت اپنی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبائع ومعاملات متشابہ ومتقارب ہوتے ہیں اور خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لاتحبون الناصحین مذکور بھی ہے جس کے لوازم عادیہ سے یہ ہے ناصح کا محزون نہ ہونا ان کے ہلاک پر اس لئے اس اجمال کو اس عبارت شعیبیہ سے مفصل کر دیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قصہ میں اس آیت کا ہونا خیال میں گزر رہا ہو اور یہ کوئی مضائقہ ونقصان کی بات نہیں۔

باز اندر چشم خود او گریہ یافت	رحمت بے علتے بروے بتافت
پھر ان (صالحؑ) نے اپنی آنکھ میں رونا محسوس کیا	بے علت رحمت نے ان پر تجلی کی
قطرہ می بارید و حیراں گشتہ بود	قطرۂ بے علت از دریائے جود
قطرے ٹپک رہے تھے اور وہ (صالحؑ) حیران تھے	وہ قطرے جو بخشش کے دریا سے کسی وجہ کے بغیر آ رہے تھے
عقل اومی گفت کہ ایں گریہ زچیست	بر چنیں افسوسیاں شاید گریست
ان کی عقل کہتی تھی کہ یہ رونا کس وجہ سے ہے؟	ایسے ظالموں پر رونا چاہیے؟
بر چہ می گریی بگو بر فعل شاں	بر سپاہ کینہ بد نعل شاں
کس چیز پر روتے ہو؟ بتاؤ ان کے کاموں پر	ان کی پر کینہ شریر فوج پر
بردل تاریک پر زنگار شاں	برزبان زہر ہمچوں مارشاں
ان کے زنگ آلود تاریک دل پر	ان کی سانپ جیسی زہر آلود زبان پر
بردم و دندان سگسارانہ شاں	بردہان و چشم کژدم خانہ شاں
ان کے کتوں جیسے دانتوں اور سانس پر	ان کے منہ اور آنکھ پر جو بچھوؤں کا گھر تھے

برستیز و تسخر و افسوس شاں	شکر کن چوں کرد حق محبوس شاں
ان کی جنگجوئی اور تمسخر اور ظلم پر	اللہ (تعالیٰ) کا شکر کرو جبکہ اللہ نے ان کو گرفتار کرلیا ہے
دست شاں کژ پائے شاں کژ چشم کژ	مہر شاں کژ صلح شاں کژ خشم کژ
ان کے ہاتھ کج ان کے پیر کج آنکھیں کج	ان کی محبت کج ان کی دوستی' کج غصہ کج
ازپئے تقلید و از آیات نقل	پانہادہ برسر ایں پیر عقل
تقلید اورمنقول کہانیوں کی وجہ سے	اس عاقل شیخ کے سر کو پامال کر رکھا تھا
پیر خر نے جملہ گشتہ پیر خر	از زبان و چشم و گوشے ہمدگر
پیر کے خریدار نہیں تھے' سب بوڑھے گدھے ہو گئے تھے	ایک دوسرے کی زبان اور آنکھ اور کان کی وجہ سے
از بہشت آورد یزداں بندگاں	تانماید شاں سقر پروردگاں
اللہ (تعالیٰ) اپنے بندوں کو بہشت سے (اس لئے) باہر لایا	تاکہ انہیں دوزخیوں (کے انجام) کو دکھائے

(یعنی گوا پنے کو بہت تسلی دی مگر) پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ وتعالیٰ کی) صفت رحمت نے جو محض بے علت ہے ان پر تجلی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پانا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندوں کے حال پر محض فضل سے متوجہ ہوتی ہے) آنسو برسا رہے تھے اور حیران تھے (کہ مجھ کو کیوں رونا آتا ہے) اور وہ آنسو دریائے جود (رحمت حق) سے بے علت آرہے تھے+ آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہے آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر روتے ہو کیا ان کے کینہ ور گروہ پر روتے ہو جو بد نعل اسپ کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کودے اچھلے سرکش) تھے۔ کیا ان کے قلب تاریک پر روتے ہو جو سراسر زنگ آلود تھا۔ کیا ان کی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے مثل تھی کیا ان کی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر روتے ہو جو مسکن ہے کژدم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو موذی ہو) کیا ان کی جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی ان کی تو ساری چیزیں بری تھیں ایک بھی رونے کے اور اس کے فوت پر افسوس کرنے کے قابل نہیں) ان کے ہاتھ کج تھے پاؤں کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نامرضیات حق میں مصروف اور مشغول تھے) ان کی محبت کج تھی ان کی صلح کج تھی ان کا غصہ کج تھا (کہ محل نامشروع میں صرف ہوتی تھی اب مولانا ان کی کجی کی علت بیان فرماتے ہیں کہ) محض (آباو اجداد گمراہ کی) تقلید سے اور انہیں گمراہیوں سے جو) نظائر منقول (تھی ان) سے اس شیخ عاقل (کامل یعنی حضرت صالح علیہ السلام) کو پامال (اور بے قدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھے بلکہ سب کے سب بوڑھے گدھے (کی طرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان و چشم و گوش کی بدولت (یعنی

باہم ایک کی دوسرا زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کی نظر وقعت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کوذی رائے و مستغنی عن الهداية سمجھتے تھے اس لئے سب گمراہ رہے آ گے اس کی ایک مجمل وجہ بتلاتے ہیں کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرت انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا اور ان کا تبلیغ کرنا اور ان کا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہراً اصلی نتیجہ ہے کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اس کا مرتب نہ ہونا اس میں کیا حکمت ہے اس سے تو یہ حضرات عالم قدس میں رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہیں کہ) حق تعالیٰ اس لئے بہشت سے (یعنی مقام مشاہدہ انوار وقرب سے مقبول) بندوں کو اس عالم دنیا میں (لائے ہیں تا کہ ان کو سقر پرورده لوگوں کا تماشا دکھلا دیں (سقر پرورده سے مراد کفار ہیں کہ اصل مرجع ان کا سقر ہے جیسا مرجع پرورده کا مربی ہوتا ہے قال تعالیٰ فامہ ہاویہ یعنی منجملہ بہت سے اسرار کے اس میں ایک مختصر حکمت یہ ہے کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھلانا منظور تھی کہ ان لوگوں کے یہ افعال واعمال ہوتے ہیں اور دوزخ میں جانے کے یہ اسباب ہوتے ہیں اور یہ موقوف تھا اس پر کہ ہادی لوگ یہاں اگر دعوت کریں تا کہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہاں نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ ان کو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت میں صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا پس یہ ایک حکمت ہے اس معاملہ میں جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہے اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت میں حصر مقصود نہیں ہے کیونکہ افعال حق میں بے شمار حکمتیں ہوتی ہیں صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے۔

در معنیٰ آیت مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان

(اس) آیت کے معنیٰ کے بیان میں چلائے دو دریا مل کر چلنے والے ان دونوں میں ہی ایک پردہ جو ایک دوسرے پر زیادتی نہ کرے"

اہل نارو خلد رابیں ہمدکاں	درمیان شاں برزخ لا یبغیان
جہنمیوں اور جنتیوں کو ہمنشیں دیکھ	انکے بیچ میں پردہ ہے ایک دوسرے سے خلط ملط نہیں ہیں
اہل نارو اہل نور آمیختہ	درمیان شاں کوہ قاف انگیختہ
ناری اور نوری ملے جلے ہیں	ان کے درمیان کوہ قاف کھڑا ہے
اہل نار و نور باہم درمیاں	درمیان شاں بحر ژرف بیکراں
ناری اور نوری آپس میں متحد ہیں	ان کے درمیان ناپیدا کنار گہرا سمندر ہے
ہمچو درکاں خاک وزر کرد اختلاط	درمیان شاں صد بیابان ورباط
جس طرح معدن میں مٹی اور سونا باہم ملے ہوئے ہیں	ان کے درمیان سینکڑوں جنگل اور سرائے ہیں

ہمچنانکہ عقد در در و شبہ	مختلط چوں میہمان یکشبہ
جس طرح کہ ہار میں موتی اور پوتھ	ایک رات کے مہمان کی طرح ملے جلے ہوئے ہیں
صالح و طالح بصورت مشتبہ	دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ
نیک اور بد صورت میں ملے جلے ہیں	آنکھ کھول ہو سکتا ہے تو آگاہ ہو جائے
بحر را نیمیش شیریں چوں شکر	طعم شیریں رنگ روشن چوں قمر
سمندر کا آدھا شکر جیسا میٹھا	میٹھا مزا' رنگ چاند جیسا چمکدار
نیم دیگر تلخ ہمچوں زہر مار	طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار
دوسرا آدھا' سانپ کے زہر کی طرح کڑوا	مزا کڑوا اور رنگ روغن قیر کی طرح کالا

اوپر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا میں بہشتی اور دوزخی دونوں طرح کے لوگ موجود ہیں اب فرماتے ہیں کہ دنیا میں دونوں کی حالت ظاہر نظر میں مشتبہ وغیر متمیز ہے اس لئے قدرے بصیرت وانتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی ان میں جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہیں اور وہ ان کی صفات محمودہ و مذمومہ ہیں ان میں تامل کر کے دونوں کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچانا ہے اہل باطل کے پنجہ میں پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت میں گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ واختلاط اور حقیقت میں ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہیں ان دریاؤں سے جن میں ایک شیریں ایک تلخ ہے مگر ظاہر میں ملے ہوئے چل رہے ہیں جیسا بہت جگہ واقع ہے چنانچہ خود کلکتہ میں جہاں سب دریا سمندر میں گرے ہیں میٹھا دریا ایسا ہی ہے پس مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہے نہ تفسیر کرنا فافہم) یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دکان میں (کہ دنیا ہے) بیٹھا ہوا دیکھ لو مگر واقع میں) ان کے درمیان میں ایک بڑا حجاب ہے جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط نہیں ہونے پاتے (اور حجاب اختلاف ہے صفات واخلاق کا جن میں تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہدہ ہے) اہل نار و اہل نور (بظاہر باعتبار صورت وحوائج بشریہ کے) باہم مختلط ہیں مگر ان کے درمیان میں (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہو جیسا) کوہ قاف کھڑا ہے اہل نار اور اہل نور (صورۃً) متحد ہیں مگر (معنیً) درمیان میں ایک دریائے عمیق بے پایاں (حائل) ہے (جیسا ابھی گزرا) اس کی ایسی مثال ہے جیسے معدن میں خاک اور زر اختلاط کئے ہوئے ہیں (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ میں ملے ہوتے ہیں) مگر دونوں کے درمیان میں (اتنا بڑا تفاوت ہے جیسے) صد ہا بیابان اور کاروان سرائیں (وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہے کہ خاک اور نوع ہے سونا اور نوع ہے) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتھ مختلط ہوتے ہیں جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اس سے عارضی اختلاط ہے بہت جلد مفارقت ہو جائے گی پس صورت دونوں کی یعنی موتی اور پوتھ کی ایک سی ہے لیکن ماہیت میں اختلاف ہے اور اگر بکنے لگے تو ظاہر میں بھی جدائی پیدا

ہو جاتی ہے) پس اسی طرح صالح اور طالح میں مشتبہ ہوتے ہیں ذرا آنکھ کھولو شاید کہ تم کو انتباہ ہو جائے (اس میں تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت میں تمیز کر) تیسری مثال ایک دریا کا نصف (حصہ) تو شکر کی طرح شیریں ہے مزہ بھی شیریں رنگ بھی روشن جیسے چاند اور دوسرا نصف (حصہ) تلخ ہے جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے خارشی اونٹوں کو ملا جاتا ہے)

ہر دو برہم میزنند از تحت و اوج	برمثال آب دریا موج موج
دونوں آپس میں اوپر اور نیچے سے ٹکراتے ہیں	موج در موج دریا کے پانی کی طرح
صورت برہم زدن از چشم تنگ	اختلاط جانہا در صلح و جنگ
تنگ نظری کی وجہ سے ایک دوسرے سے بھڑنا	صلح اور جنگ میں روحوں کا شامل ہونا ہے
موجہائے صلح برہم میزنند	کینہ ہا از سینہ ہا برمی کند
(نوری) صلح کی موجوں کو ابھارتے ہیں	سینوں سے کینوں کو نکالتے ہیں
موجہائے جنگ برشکل دگر	مہرہا را می کند زیر و زبر
(ناریوں کی) جنگ کی موجیں (اسکے) برعکس	محبتوں کو تہ و بالا کرتی ہیں
مہر تلخاں را بشیریں می کشد	زانکہ اصل مہر ہا باشد رشد
محبت کڑووں کو مٹھاس کی طرف کھینچتی ہے	اس لئے کہ محبتوں کی اصل راہ روی ہے
قہر شیریں را بہ تلخی می برد	تلخ باشیریں کجا اندر خورد
عداوت میٹھے کو تلخ بناتی ہے	کڑوا میٹھے سے کب مناسبت رکھتا ہے؟

(اوپر کے اشعار میں اتقیاء و اشقیاء کی نسبت تین حکم کہے ہیں اول ان میں باہم تفاوت ہونا۔ دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان میں برزخ لایبغیان اور کوہ قاف اور بحرژرف اور صد بیابان اور رباط کا اثبات کرنا دونوں حکم کے لئے مفید ہے سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جس پر مقام ہذا کے مقصود اصلی یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہے جیسا صالح و طالح بصورت مشتبہ الخ میں اس کی مع مقصود کے تصریح ہے۔ اب یہاں سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہے پس اول ان اشعار میں اس تفاوت کا لزوم جس سے مطلق تفاوت بھی مستفاد ہو جائے گا بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہے کہ باوجود یکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہیں مگر پھر بھی صالح صالح رہتا ہے اور طالح طالح یعنی سعید و شقی ازلی نہیں بدلتا اور صلاح وعدم صلاح میں ازلیت و اصلیت ہی معتبر ہے چنانچہ اسی کی تفصیل فرماتے ہیں کہ دونوں صالح و طالح تحت و فوق سے یعنی مختلف پہلوؤں سے) ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں (جس کی تفسیر آ گے

آتی ہے) جس طرح آب دریا میں مختلف موجیں (شیریں موج الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہیں (جس سے بدلالت حال یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا دریائے مذکور کا حصہ شیریں چاہتا ہے کہ میں تلخ کو دبا لوں اور اس کو مغلوب کر کے شیرینی میں اپنا تابع بنالوں۔ اسی طرح گویا حصہ تلخ چاہتا ہے یہی حالت اتقیاء و اشقیا کی ہے کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پہنچانا چاہتا ہے جیسا تفسیر میں آئے گا) اور ان میں ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل میں اس کا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ میں اختلاط کرنا ہے (اختلاط یہ کہ اتقیاء صلح اور خیر کا اثر اشقیاء پر ڈالنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جیسا تفسیر میں آئے گا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح میں ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہیں اسی کا یہ اثر ہے کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہیں اور تنگ جسم کی صفت واقعیہ ہے جس کی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہے پس مصرعۂ اولیٰ صورت برہم مبتدا ہے اور مصرعۂ دوم اختلاط خبر ہے مبالغۃً مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جائے۔ میاں روپیہ تو نوکری ہے اور بعض نسخوں میں چشم تنگ ہے اس کا حاصل بھی یہی ہے کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر آتے ہیں پس معنی یہ ہوں گے کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہے اس کا سبب اصلی وہ ہے جو مصرعۂ دوم میں مذکور ہے اس برہم زدن اور (اختلاط کی تفسیر مذکور ہے کہ) صلحا تو صلح کی موجوں کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے ہیں یعنی کینوں کو (جو اشقیاء کے قلب میں خدا اور رسول و اہل حق کی طرف سے ہیں ان کے) سینوں سے دور کرنا چاہتے ہیں اور جنگ کی موجیں (جو اشقیا کے قلب میں ہیں) وہ اس کے برعکس صلح و موافقت حق کو (جو صفت ہے صلحاء کی) درہم و برہم (اور ان کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہیں (یعنی یہ اشقیاء ان صلحاء کو مغلوب الاثر کر کے اپنے رنگ میں کہ عناد حق ہے رنگنا چاہتے ہیں) غرض صفت مہر و انقیاد (جو صلحاء کا خاصہ ہے تلخ لوگوں کو (یعنی فاسد الاعتقاد و العمل لوگوں کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہے (یعنی ان کو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہوتا ہے (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہے دوسروں کو راہ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیا کا خاصہ ہے) شیریں لوگوں کو (یعنی صحیح الاعتقاد و العمل لوگوں کو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی ان کو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے حاصل یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ میں منصبغ کرنے میں اس درجہ سرگرم ہے مگر باوجود اس کے تلخ اور شیریں کہاں جوڑ کھاتے ہیں (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہیں یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہے اور سعید ازلی سعید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا لزوم تفاوت بین الاتقیا و الاشقیاء کا)

تلخ و شیریں زیں نظر ناید پدید	از دریچہ عاقبت تانند دید
کڑوا اور میٹھا اس نگاہ سے نظر نہیں آتا ہے	انجام کے دریچہ سے دیکھ سکتے ہیں
چشم آخر بیں تواند دید راست	چشم اول بیں غرورست و خطاست
انجام پر نظر رکھنے والی آنکھ صحیح دیکھ سکتی ہے	ابتداء کو دیکھنے والی آنکھ دھوکا اور غلط ہے

اے بسا شیریں کہ چوں شکر بود	لیک زہر اندر شکر مضمر بود
(اے) مخاطب بہت سی چیزیں شکر جیسی ہوتی ہیں	لیکن شکر میں زہر چھپا ہوا ہوتا ہے
آنکہ زیرک تر بود بشناسدش	چونکہ دید از دورش اندر کشمکش
جو زیادہ سمجھدار ہوتا ہے اس کو پہچانتا ہے	جبکہ دوسرے اس کو کشمکش میں دیکھتا ہے
وآں دگر در پیش روبوئے برد	وآں دگر چوں دست بنہد کرد رد
اور وہ (دوسرا) سامنے آنے پر سونگھ لیتا ہے	اور وہ (تیسرا) جب ہاتھ رکھتا ہے، رد کر دیتا ہے
وآں دگر بشناسدش تا بو کند	وآں دگر چوں برلب و دنداں نہد
اور وہ (چوتھا) اس کو جب پہچانتا ہے جب سونگھتا ہے	اور وہ (پانچواں) جب ہونٹ اور دانت پر رکھتا ہے (چباتا) ہے
پس لبش ردش کند پیش از گلو	گرچہ نعرہ میزند شیطاں کلوا
تو حلق سے پہلے ہی اس کے ہونٹ اس کو رد کر دیتے ہیں	اگرچہ شیطان نعرہ لگاتا ہے کہ کھا جاؤ
وآں دگر را در گلو پیدا کند	وآں دگر را در بدن رسوا کند
اور وہ (چھٹا) حلق میں پہنچنے پر معلوم کر لیتا ہے	اور اس (ساتویں) کو بدن میں پہنچ کر شرمندہ کرتا ہے
وآں دگر را در حدث سوزش کند	دمبدم زخم جگر دوزش دہد
اور اس (آٹھویں) کے پاخانہ پھرنے میں جلن پیدا کرتا ہے	پے در پے اس میں جگر دوز زخم پیدا کرتا ہے
وآں دگر را بعد ایام و شہور	وآں دگر را بعد مرگ اندر قبور
اور وہ (نواں) دنوں اور مہینوں کے بعد	اور اس (دسویں) کو مرنے کے بعد قبر میں
ور دہندش مہلت اندر قعر گور	لابد آں پیدا شود یوم النشور
اور اگر اس کو قبر کے گڑھے میں مہلت دے دیتے ہیں	لامحالہ وہ حشر کے دن ظاہر ہوتا ہے

(ان اشعار میں بیان ہے اس تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کے خفی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام میں بخلاف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہیں کہ) تلخ و شیریں (یعنی تقی و شقی کو) اس نظر ظاہر بین سے متمیز نہیں کر سکتے البتہ دریچہ کہ (چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہیں پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول بین ہو نرا دھوکہ اور غلطی ہے (مراد اول سے حالت ظاہری ہے جو چشم ظاہری سے اولاً مدرک ہوتی ہے سو اس میں سب اچھے برے مختلط ہیں خواہ صورت شکل لے لو خواہ میری غریبی لے لو خواہ ظاہری اخلاق و عادات لے لو اگر عادات طبعیہ کو تب تو اشتباہ ظاہری ہے کیونکہ وہ مشترک ہیں اور اگر اخلاق اختیاریہ کو تب بھی اس میں تزویر و فریب ممکن ہے گو اس پر دوام مشکل

ہے مگر تاہم اشتباہ بعید نہیں۔ اور مراد اخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہے جو نظر قلب و ذوق سلیم سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مدرک ہوتی ہے اسی لئے اس کو آخر کہا سو اس میں اختلاط و اشتباہ نہیں ہوتا طریق اس کا یہ ہے کہ بعد ملاحظۂ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہوں اس کی صحبت میں رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر نورانیت و جمعیت و حب الٰہی کی بیشی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات حق سے نفرت قلب میں پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر اس کے برعکس ظلمت و کدورت و پریشانی پائے اس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر میں نہ پائے قدر رے اور انتظار کرے اگر یہی حالت رہے تو اس کی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت فرماتے ہیں کہ) بہت سے شیریں ایسے ہیں کہ شکر کی طرح ہیں لیکن اس شکر میں زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر میں صلحاء کی صورت بنائے ہیں مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ ریا و سمعہ یا فساد عقائد یا حب دنیا پوشیدہ ہوتی ہے) جو شخص خوب زیرک ہوتا ہے وہ تو دور ہی سے اس زہر آلود شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اٹھانے) میں دیکھ کر پہچان لیتا ہے (اسی طرح جن کے قلب میں نور فراست ہے ان کو زیادہ خوض و تجربہ کی ضرورت نہیں اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہیں) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگا لیتا ہے اور تیسرا اس کو ہاتھ لگانے اور ٹٹولنے سے واپس کر دیتا ہے اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہے اور پانچواں جب لب و دندان اس پر مارے اس وقت نگلنے سے پہلے اس کا لب ظاہر کر دیتا ہے (اس میں زہر ہے) اگر شیطان (قوۃ شہوانیہ) للکارتا ہے کہ کھا بھی جا اور چھٹے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہے اور ساتویں کو بدن میں پہنچ کر رسوا کرتا ہے (کہ زہر پھیلتا ہے اور کرب محسوس ہوتا ہے اور آٹھویں کو پاخانے میں سوزش دیتا ہے اور وقتاً فوقتاً ایسی تکلیف دیتا ہے جو جگر سے پار ہو جاتی ہے اور نویں اور دسویں کو کچھ دنوں یا کچھ مہینوں کے بعد (اثر محسوس ہوتا ہے یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجات اس کے شناخت کنندوں کے ہیں مطلب یہ ہے کہ اسی طرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنے والوں کے مراتب مختلف ہیں بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہیں جیسا سب سے اول بیان ہوا بعض ان کے پاس دو چار بار بیٹھنے سے، بعض کسی قدر مخالطت و معاملات کرنے سے، بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہیں چونکہ مقصود ذکر مشبہ بہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اس لئے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کر کے فرماتے ہیں کہ) بعض کو مرنے کے بعد قبر میں معلوم ہوگا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع میں بسر کی جس نے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ میں ملمع کر کے جہل میں مبتلا رکھا بعد مرگ ان کا باطل ہونا معلوم ہوا) اور اگر بعض کو قعر گور میں بھی مہلت دیدی جائے گی تو قیامت کے روز اس کا ظہور ہوگا (یہ حکم اس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہے جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہ ہوں تو چونکہ اس پر تعذیب تو ہے نہیں اس لئے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہیں۔ البتہ قیامت میں جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملیں گے اور اس کو کم اس وقت معلوم ہوگا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال پر

اطلاع نہ دے سکا یا اگر عام لیا جائے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشاف آثار و اعمال و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت میں ہوگی اس لئے تفصیل ثمرات اسی وقت معلوم ہونگی اور اس کے مقابلہ میں علم برزخی مجمل ہے)

ہر نبات و شکرے را در جہاں	مہلتے پیدا ست از دور زماں
ہر مصری اور شکر کے لئے دنیا میں	رفتار زمانہ سے ایک وقت درکار ہے
سالہا باید کہ تا از آفتاب	لعل یابد رنگ و رخشانی وتاب
سالوں چاہئیں تاکہ سورج سے	لعل رنگ اور چمک اور روشنی حاصل کرے
پنج سال وہفت باید تا درخت	یا بد از میوہ رسانی فرو بخت
پانچ اور سات سال درکار ہیں تاکہ درخت	پھل دینے کی وجہ سے شان و شوکت اور نصیبہ حاصل کرے
باز ترہ در دو ماہ اندر رسد	بازتا سالے گل احمر رسد
پھر سبزی دو مہینے میں تیار ہو جاتی ہے	اور گلاب کا پھول ایک سال میں آتا ہے
بہر ایں فرمود حق عزو جل	سورۃ الانعام در ذکر اجل
اسی لئے اللہ عز و جل نے ذکر فرمایا ہے	سورۂ انعام کو مدت کے بارے میں

(اوپر کے اشعار میں ادراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادراک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قوائے ادراکیہ مختلف ہیں یہاں اس کی وجہ حقیقی بتلاتے ہیں کہ) ہر نبات اور شکر کے لئے عالم میں دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہے چنانچہ آفتاب سے لعل میں رنگ درخشانی پیدا ہونے کے لئے تو کئی سال چاہئیں پھر ترکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہے کہ ایک سال میں پھول آتا ہے اسی لئے حق عزوجل نے سورۂ انعام کی (آیت کو) ذکر میعاد میں فرمایا ہے کما قال تعالیٰ ثم قضیٰ اجلاً و اجل مسمی عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم الٰہی میں ہر شے کا وقت مقرر و مقدر ہے اس لئے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین ہے اسی وقت ادراک ہوتا ہے)

ایں شنیدی موبمویت گوش باد	آب حیوانست خوردی نوش باد
تو نے یہ سنا خدا کرے تیرا رواں رواں کان بن جائے	جو تو نے پیا آب حیات ہے خدا کرے تریاق ثابت ہو
آب حیواں خواں مخواں ایں راسخن	روح نوبیں در تن حرف کہن
اس کو آب حیات کہہ بات نہ کہہ	پرانے حرفوں کے قالب میں نئی روح دیکھ

یعنی یہ تحقیق مذکور (کہ اتقیاء و اشقیاء ظاہر میں مشتبہ اور نظر بصیرت میں متمیز ہیں) تم نے سن لی خدا کرے

تمہارا بال بال گوش ہو جائے (یعنی اللہ تعالیٰ اس کی فہم میں تمہاری اعانت کریں) اور واقع میں یہ تحقیق مثل آب حیات کے (زندگی بخش و نفع بخش) ہے خدا کرے تم کو نافع ہو اور اس تحقیق کو نہ آب حیات کہو (معمولی) بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب میں دیکھ لو (مخاطب کے قبول و قدر کرنے اور اس سے منتفع ہونے کے لئے مدح کر دی اور یہ عین شفقت ہے)

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق	ہمچو جاں او سخت پیدا و دقیق
اے دوست! تو ایک دوسرا نکتہ سن	جو روح کی طرح بالکل ظاہر بھی ہے اور باریک بھی ہے
در مقامے ہست ایں ہم زہر مار	از تصاریف خدائے خوشگوار
ایک جگہ یہ سانپ کا زہر ہے	خدا کے تصرفات سے جو خوشگوار (بنانے والا) ہے
در مقامے زہر و در جائے دوا	در مقامے کفر و در جائے روا
ایک جگہ زہر ہے اور ایک جگہ دوا ہے	ایک جگہ کفر ہے اور ایک جگہ جائز ہے
در مقامے خار و در جائے چوگل	در مقامے سرکہ در جائے چومل
ایک جگہ کانٹا ہے اور ایک جگہ پھول جیسا ہے	ایک جگہ سرکہ ہے اور ایک جگہ شراب جیسا ہے
در مقامے خوف و در جائے رجا	در مقامے بخل و در جائے سخا
ایک جگہ خوف ہے اور ایک جگہ امید ہے	ایک جگہ بخل ہے اور ایک جگہ سخاوت ہے
در مقامے فقر و درجائے غنا	در مقامے قہر و درجائے رضا
ایک جگہ فقر ہے اور ایک جگہ غنا ہے	ایک جگہ قہر ہے اور ایک جگہ خوشنودی ہے
در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
ایک جگہ ظلم ہے اور ایک جگہ وفا ہے	ایک جگہ منع کرنا ہے اور ایک جگہ بخشش ہے
در مقامے درد و درجائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیمیا
ایک جگہ تلچھٹ ہے اور ایک جگہ صاف ہے	ایک جگہ خاک ہے اور ایک جگہ کیمیا ہے
درمقامے عیب و درجائے ہنر	درمقامے سنگ و درجائے گہر
ایک جگہ عیب ہے اور ایک جگہ ہنر ہے	ایک جگہ پتھر ہے اور ایک جگہ موتی ہے
در مقامے حنظل و جائے شکر	درمقامے خشک و درجائے مطر
ایک جگہ اندرائن ہے اور ایک جگہ شکر ہے	ایک جگہ خشکی ہے اور ایک جگہ بارش ہے

در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل
ایک جگہ ظلم ہے اور ایک جگہ خالص عدل ہے	ایک جگہ جہل ہے اور ایک جگہ پوری عقل ہے

(خوشگوار صفت غذا یعنی خوش گوارا کنندۂ غذا یا دوا وغیرہ۔ تصاریف جمع تصریف بمعنی تصرف۔ تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ) اے رفیق ایک باریک بات اور سنو جو مثل روح کے (عاقل کامل کے روبرو تو) نہایت ظاہر ہے (کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے) اور (جاہل احمق کے روبرو) بہت خفی ہے (جیسا روح کے محسوس نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس کے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہیں اوران آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقۃ ہونا معلوم ہوتا ہے نظر نہیں کرتے) آگے اس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات میں بیان ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونے کے پھر بھی بعض کے حق میں مضر ہوگی اس کے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہیں جن میں ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود ان کے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ تحقیق مذکور طالب حق کے لئے تو اس طرح نافع ہے کہ اس کی طلب بڑھ گئی اور اس کو تنبیہ ہوگئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کرے گا اور اس کی تمیز کرے گا اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرر ہوگا کہ اس کی طلب اور بھی گھٹ جائے گی وہ بہانہ کرے گا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبہ ہے تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہنچے پھر کیوں جھگڑے میں پڑے پس وہ اور زیادہ معطل ہو جائے گا بقول شخصے ؎ خوئے بدرا بہانہ بسیار + چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک ہی عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہیں اس لئے ترجمہ ترک کیا گیا)

گرچہ ایں جا اوگزند جاں بود	چوں بدانجا در رسد در ماں بود
اگرچہ اس جگہ وہ جان کا نقصان ہے	جب اس جگہ پہنچے تو علاج ہے
آب درغورہ ترش باشد ولیک	چوں بانگوری رسد شیریں و نیک
رس کچے انگور میں کھٹا ہوتا ہے لیکن	جب پختگی پر آتا ہے تو میٹھا اور عمدہ ہوتا ہے
باز درخم او شود تلخ و حرام	در مقامے سر کگے نعم الادام
پھر مٹکے میں وہ کڑوا اور حرام بن جاتا ہے	سرکہ کے مقام پر وہ بہترین سالن ہے
ایں چنیں باشد تفاوت در امور	مرد کامل ایں شناسد در ظہور
اسی طرح معاملات میں فرق ہوتا ہے	کامل انسان اس کو خوب پہچانتا ہے

(اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات میں ایک ہی شے کے مختلف اثر ہو جاتے ہیں یہاں اسی کی شرح ہے کہ)

اگر چہ اس مقام میں (یعنی محبّ دنیا کے لئے) وہ مضمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (ومضر) ہوتا ہے مگر وہی جب وہاں (یعنی محبّ وطالب حق کے پاس) پہنچتا ہے عین علاج ہو جاتا ہے (جیسا ابھی اس کی تقریر گزر چکی ہے آگے اس کی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انگور خام میں ترش ہوتا ہے مگر جب وہ پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو وہی پانی شیریں اور لذیذ ہو جاتا ہے پھر وہی پانی مٹکے میں (جب سڑالیا جائے تو) تلخ اور حرام ہو جاتا ہے اور وہی پانی سرکہ بن کر نعم الاوام کا مصداق ہو جاتا ہے (حدیث شریف میں سرکہ کے باب میں فرمایا ہے نعم الاوام الخل یعنی کیا خوب سالن ہے سرکہ) غرض اسی طرح اور امور میں بھی ان کے وجود اور ظہور کے وقت (مختلف اعتبارات ومختلف حالات سے) تفاوت (احکام وآثار کا) ہو جاتا ہے جس کو مرد کامل شناخت کرتا ہے

دربیان آنکہ انچہ ولی کامل کند مریداں رانشاید گستاخی کردن وہماں فعل کردن کہ حلوا طبیب رازیاں ندارد ومریض رازیاں دارد وسرما وبرف انگور رسیدہ رازیاں ندارداما غورہ رازیاں دارد کہ درراہ است ونارسیدہ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتاخر صدق اللہ

اس بات کے بیان میں جو ولی کامل کرے مریدوں کے لئے گستاخی کرنا اور وہ کام کرنا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ حلوا طبیب کو مضر نہیں ہے اور مریض کو نقصان پہنچا تا ہے اور جاڑا اور برف پکے انگور کو نقصان نہیں پہنچا تا ہے لیکن کچے انگوروں کو نقصان پہنچا دیتا ہے کیونکہ ابھی راہ میں ہیں اور پختہ نہیں ہیں تا کہ اللہ بخشدے تیرے اگلے پچھلے گناہ اللہ نے سچ فرمایا۔

یہ سرخی تفریع ہے مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہوا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار ہوتے ہیں تو اگر کوئی کامل کسی لذت مباحہ مالی یا جاہی میں مشغول پایا جائے تو ناقص کو اس کی نقل نہ کرنا چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لذت اس کو مضر نہ ہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو پس آنچہ سے مراد مباح ہے نہ حرام کیونکہ کامل کو اس کا ارتکاب بالاختیار جائز نہیں اور اضطرار میں کلام نہیں اور مولانا کا استشہاد آیت سے مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہیں اور ان کا غفران یہ ہے کہ وہ مضر نہیں ہونگی اور ناقص کو مضر ہونے کی وجہ اس کا غیر مباح ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے قوۃ بہیمیہ وسبعیہ بڑھتی ہے اور وہ مفضی الی المعصیۃ ہو جاتی ہے پس مضر لعینہ نہیں لغیرہ ہے۔

گر ولی زہرے خورد نوشے شود	ورخود طالب سیہ ہوشے شود
اگر ولی زہر کھائے تریاق ہو جائے	اگر طالب کھائے تو بے ہوش ہو جائے
رب ھب لی از سلیماں آمدست	کہ مدہ غیر مرا ایں ملک ودست
"رب ھب لی" (حضرت) سلیمان سے منقول ہے	کہ میرے سوا کسی کو یہ سلطنت اور غلبہ عطا کر
تو مکن باغیر من ایں لطف وجود	ایں حسد را ماند اما آں نبود
میرے غیر پر تو یہ مہربانی اور عطا نہ فرما	یہ حسد سے مشابہ ہے لیکن حسد نہیں تھا

نکتہ لاینبغی میخواں بجاں	سرمن بعدی زبخل او مداں
''لاینبغی'' کا نکتہ غور سے پڑھ	''من بعدی'' کا راز ان کے بخل کی وجہ سے نہ سمجھ
بلکہ اندرملک دید او صد خطر	موبمو ملک جہاں بدبیم سر
بلکہ سلطنت میں انہوں نے سو خطرے محسوس کئے	پوری دنیا کی سلطنت' جان کا خطرہ تھی
بیم سر یا بیم سر یا بیم دیں	امتحانے نیست مارا مثل ایں
جان کا خطرہ یا روحانی خوف یا دین کا خوف	ہمارے لئے اس جیسی کوئی آزمائش نہیں ہے
پس سلیمانؑ ہمتے باید کہ او	بگذرد زیں صد ہزاراں رنگ و بو
پس کوئی سلیمان جیسی ہمت والا چاہیے کہ جو	ان لاکھوں رنگ وبو سے (بچکر) نکل جائے
باچناں قوت کہ او را بود ہم	موج آں ملکش فرومی بست دم
اس قوت کے ہوتے ہوئے جو انکو حاصل تھی	اس سلطنت کی موجیں ان کا سانس گھونٹتی تھیں
خواں والقینا علیٰ کرسیہ	چوں بماند از تخت و ملک خود تہی
القینا علیٰ کرسیہ پڑھ	کس طرح اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئی
چوں بر وبنشست زیں اندوہ گرد	برہمہ شاہان عالم رحم کرد
جب ان پر اس غم کی گرد بیٹھی	دنیا کے تمام بادشاہوں پر ترس کھایا
شد شفیع و گفت ایں ملک و لوا	باکمالے دہ کہ دادی مرمرا
سفارشی بن گئے اورکہا یہ سلطنت اور جھنڈا	اس کمال کے ساتھ عنایت فرما جو تونے مجھے دیا ہے
ہر کرا بدہی و بکنی آں کرم	او سلیمان ست و آنکس ہم منم
جس کو تو عطا کرے اور وہ کرم کرے	وہ سلیمان ہے اور وہ میں ہی ہوں
اونباشد بعدی او باشد معی	خود معی چہ بود منم بے مدعی
وہ میرے بعد نہ ہو گا وہ میرے ساتھ ہو گا	میرے ساتھ ہونا کیا ہوتا ہے' وہ میں ہی ہوں بغیر کسی دعویدار کے
شرح ایں فرض ست گفتن لیک من	بازمیگردم بقصہ مرد و زن
اس کی تشریح کرنا ضروری ہے لیکن میں	پھر مرد اور عورت کے قصہ کی طرف لوٹتا ہوں

(یعنی اگر کامل زہر (یعنی مضر مباح) کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نافع) ہو جاتا ہے (اس طور پر کہ اس

میں مشاہدہ منعم کا ہوتا ہے اور فناء و بقاء کی وجہ سے احتمال مضرت کا باقی نہیں رہا) اور اگر اسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اس کی بصیرت تاریک ہو جائے (بوجہ تقویت قوۃ بہیمیہ وسبعیہ کے چنانچہ اسی بنا پر) رب ھب لی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن میں) منقول ہے یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اختیارات عطا نہ فرمایئے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف و جود نہ کیجئے سو یہ تو (بظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہے مگر واقع میں حسد نہیں مقام آیت لاینبغی لاحد من بعدی کوذرا غور سے پڑھو اور اس کا سبب بخل مت سمجھو (چنانچہ عنقریب وہ غور والا مضمون آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہو جائے گا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ) آپ نے سلطنت میں صدہا خطرات دیکھے کہ مو بمو اس میں بیم سرتھا بیم سرہی (کہ ہزاروں آدمی اپنی جان کے دشمن) اور بیم سر بھی (بکسر سین باطن وقلب کی ضرور شغل الی اللہ میں کمی کا اندیشہ) اور بیم دین بھی (کہ اتنی جزئیات امور ملکی میں سے کسی نہ کسی امر میں خلاف حق ہو جانا کچھ بعید نہیں) غرض ہم لوگوں کے لئے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلاء کی نہیں ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی ہمت والا چاہیے جوان لاکھوں رنگ و بو میں سے (صاف پاک) نکل جائے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ آپ کو حاصل تھی سلطنت کی موجیں (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ ڈالتی تھیں (دم بستن اور شکستن پیراک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہیں جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہے مطلب یہ کہ بعض امور خلاف اولی سہواً صادر ہو جاتے تھے جس کا سبب اشتغال نظم ملکی تھا گو وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ) آیت القینا علی کرسیه جسدا الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے (جس کا قصہ آیت بالا میں مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ بماند الخ ظاہراً اسی کا قرینہ ہے اور اس لغزش کا سبب شغل سلطنت کا اس لئے ہے کہ ان ہی مشاغل میں اس زوجہ کے عقائد کی خبر نہ ہوئی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لئے صحیح تفسیر آیت یہ ہے کہ آپ ایک بار امراء سلطنت پر سستی جہاد پر ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ میں سو بیبیوں کے پاس جاؤں گا تو سولڑکے ہوں گے اور وہ دین کا کام کریں گے فرشتہ نے قلب میں کہا کہ ان شاءاللہ کہہ لیجئے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقۃ پیدا ہوا چنانچہ جسداً سے وہی مراد ہے جو دکھلانے کے لئے تخت پر رکھا گیا تھا پس ان شاءاللہ کا خیال نہ رہنا ظاہراً اسی سبب سے تھا کہ امراء پر عتاب فرمانے میں مشغول تھے اور اس کا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوئی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشہور نہ کیا جائے اور مصرعۂ مذکورہ میں تہی ماندم کی توجیہ یہ کی جائے کہ توبہ کے وقت سب سے خالی القلب ہو گئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہے اس طور پر ذکر ہو جائے گا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجائش ہے مگر بعید اور بے ضرورت ہے) پس چونکہ آپ پر اس غم کی کہ مجھ سے شغل سلطنت ہی کے سبب ان شاءاللہ متروک ہو گیا) گرد بیٹھ چکی تھی (یعنی اس کی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے) اس لئے تمام شاہانِ عالم پر آپ نے رحم فرمایا (اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر

ہے تو کم ہمتوں پر کیسا کچھ اثر ضرور واقع ہوگا) اس لئے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان سب کی) شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک وعلم (اگر کسی کو دینا ہو تو) ایسے کمالات کے ساتھ دیجئے جو مجھ کو دیئے ہیں (تا کہ مضار سلطنت سے مامون رہے) اور جس کو آپ اپنے فضل وکرم سے (قبل عطائے سلطنت وہ کمالات) دے دیں سو وہ شخص تو گویا سلیمان ہی ہے اور وہ شخص تو گویا میں ہی ہوں یعنی وہ بعدی کا مصداق نہیں (جس کے ساتھ وہ دعا مقید ہے) بلکہ وہ تو معی کا مصداق ہے (یہاں معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہے کہ اقسام تقدم و تاخر میں سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ میں میرے ساتھ ہے یعنی میرا ہم رتبہ ہے بعدی نہیں ہے یعنی رتبہ میں مجھ سے مؤخر اور ناقص نہیں ہے پس آیت میں بعدی کے معنی یہ ہوئے بعدی فی الرتبۃ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہو گیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعا شامل ہے۔ وجہ دفع ظاہر ہے کہ آپ بعدی بالتفسیر المذکور میں داخل نہیں ہکذا فسرہ مرشدیؒ آگے معی پر ترقی کر کے کہتے ہیں کہ) معی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود میں ہی) ہوں بلا (نزاع وکلام) کسی مدعی کے اور اس (حکم عینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہے مگر میں ان مرد وزن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہوں (یہ احقر مختصر شرح اس عینیت کی کرتا ہے وہ یہ ہے کہ مقبولان الٰہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الٰہی کا اور اسی کو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہیں اور اس اسم الٰہی کو اصطلاح میں (اس کامل کا باطن کہتے ہیں پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کامل میں مشترک مانا جائے تو دونوں کا باطن وہی اسم الٰہی ہوا اور اس کا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونوں کامل ایک ہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ ان کا باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہے)

مخلص ماجرائے عرب وجفت او در فقر وشکایت

اعرابی اور اس کی بیوی کے فقر اور شکایت کے قصہ کا خلاصہ

ماجرائے مرد و زن را مخلصے	باز می جوید روان مخلصے
مرد اور عورت کے قصہ کے خلاصے کو	ایک مخلص کی روح تلاش کر رہی ہے
ماجرائے مرد و زن افتاد نقل	ایں مثال نفس خود می دان و عقل
مرد اور عورت کا قصہ ایک مثال واقع ہوا ہے	اس کو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھ
ایں زن ومردے کہ نفس ست وخرد	نیک بایست ست بہر نیک و بد
یہ عورت اور مرد جو کہ نفس اور عقل ہے	نیک اور بد کے لئے ضروری ہے
ویں دو پا بستہ دریں خاکی سرا	روز وشب در جنگ و اندر ماجرا
یہ دونوں اس عالم سفلی کے پابند ہیں	دن رات جنگ اور بحث میں ہیں

زن ہمی خواہد حویج خانقاہ	یعنی آب رو و نان و خوان و جاہ
عورت گھر کی ضروریات چاہتی ہے	یعنی آبرو اور روٹی اور خوان اور عزت
نفس ہمچوں زن پئے چارہ گری	گاہ خاکی گاہ جوید سروری
نفس عورت کی طرح تدبیر کے درپے ہے	کبھی عاجزی کرتا ہے کبھی بڑائی چاہتا ہے
عقل خود زیں فکرہا آگاہ نیست	درد ماغش جز غم اللہ نیست
عقل، ان افکار سے واقف نہیں ہے	اس کے دماغ میں اللہ کے غم کے سوا کچھ نہیں ہے

یعنی اس قصۂ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کررہا ہے (یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہے یعنی قصہ کا انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پراس حکایت کا انطباق ہو پس بنابراحتمال ثانی (اگلا مضمون اس کی شرح ہے اور بنابراحتمال اول انتقال ہے دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مردوزن کا قصہ (مذکور) تو محض ایک نقل ہے (اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہے وہ روح ونفس کا ہے پس) اس کو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو (کہ زن مثال ہے نفس کی بوجہ نقصان رائے وغلبۂ حرص کے اور مرد مثال ہے عقل کی بوجہ کمال فہم وقوۃ اعتماد علی اللہ کے) اور یہ وزن ومرد کہ مراد نفس و عقل سے ہیں یہ ہر انسان نیک وبد کے لئے (باعتبار متضمن ہونے حکمت الٰہیہ کے ضروری الوجود ہیں (کیونکہ اگر روح نہ ہوتی تو انسان شرمحض ہوتا خیر کی استعداد ہی نہ ہوتی اور اگر نفس نہ ہوتا تو فضیلت مجاہدہ کی نصیب نہ ہوتی جس کی وجہ سے انسان کی بعض طاعت ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے) اور یہ دونوں اس عالم سفلی میں مقید ہو رہی ہیں اور شب وروز اختلاف اور بحثا بحثی میں لگے ہیں عورت (کا قاعدہ ہے کہ) خانہ داری کے حوائج کی (ہر وقت) طالب رہتی ہے یعنی آبرو ہو اور نان وخوان ہو اور جاہ ہو اسی طرح نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت ان ہی تدبیرات میں کبھی خاکساری اور تملق اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہے (یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے) اور عقل خود ان فکروں سے آگاہ نہیں ہے اس کے دماغ میں بجز غم (طلب) حق سبحانہ وتعالیٰ کے نہیں ہے۔

گرچہ سر قصہ ایں دانہ است ودام	صورت قصہ شنو اکنوں تمام
اگرچہ قصہ کا راز یہ دانہ ہے اور جال	قصہ کا ظاہر ہے، اب پورا قصہ سن
گر بیان معنوی کامل شدے	خلق عالم عاطل و باطل بدے
اگر باطن کا بیان مکمل ہو جائے	عالم کی پیدائش بیکار اور باطل ہو جائے
گر محبت فکرت و معنے ستے	صورت صوم و نمازت نیستے
اگر محبت، فکر اور باطنی معاملہ ہوتا	تو تیری نماز اور روزے کی صورت معدوم ہو جاتی

ہدیہ ہائے دوستاں باہم دگر	نیست اندر دوستی الا صور
دوستوں کے ایک دوسرے کو تحفے	دوستی میں محض صورتیں ہیں
تا گواہی دادہ باشد ہدیہ ہا	بر محبت ہائے مضمر در خفا
تا کہ تحفے گواہی دیں	اندر چھپی ہوئی محبتوں پر
زانکہ احساں ہائے ظاہر شاہدند	بر محبت ہائے سر اے ارجمند
کیونکہ ظاہری احسانات گواہ ہیں	اے گرامی قدر! چھپی ہوئی محبتوں پر

(بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہیں کہ) اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہیں جو (اوپر مذکور ہوئے اور طالبین کے لئے) مثل دانہ و دام کے ہیں (کہ اسی کی طمع میں حکایت بھی سن لیتے ہیں اور ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہے مگر چونکہ عادۃً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہے لہٰذا مجموعہ کی صفت سے صرف اس کو موصوف کر دیا یا یوں کہا جائے کہ دانہ ست پر جملہ ختم ہو گیا دام اس پر معطوف نہیں بلکہ مبدل منہ ہے اور صورت قصہ اس کا بدل اور سب مل کر شنو کا مفعول پس معنی یہ ہونگے اگرچہ سر قصہ تو یہی دانہ ہے لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہے کیونکہ دانہ دام کے نیچے ہی ہوتا ہے تو اگر دام نہ ہو تو دانہ کیسے لے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہے مگر صورت قصہ کو بھی پورا سن لینا چاہیے (کہ اس میں بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک منافع تو ظاہر یہی ہے کہ اگر ظاہری حکایت نہ ہوتی تو اس کے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت سے آگے مطلقاً ظاہر طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد اور حکمتوں میں ناتمام ہونے کا بیان فرماتے ہیں تا کہ ان لوگوں پر رد ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہیں پس ارشاد ہے کہ) اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور) کامل ہو جاتا اور (درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جاتا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت رہ جاتی (جس کا بیان یہ ہے کہ) اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہو جاتی (تو جوان ظاہری عبادات میں حکمتیں اور اسرار ہیں ظاہر ہے کہ وہ بھی منفی ہو جاتے چنانچہ ان میں سے ایک حکمت تو یہ ہے کہ) دوستوں میں جو باہم ہدایا چلتے ہیں وہ صرف چند چیزوں کی صورتیں (اور اشیاء ظاہری ہوتی ہیں تا کہ وہ ہدایا مخفی و مضمر محبت پر شہادت دیں کیونکہ احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتی ہیں (اسی طرح عباداتِ ظاہرہ شاہد اور دال ہیں عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اس میں حصر نہیں تمثیلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا غرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد سے عالم ارواح میں زیادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورتِ مادہ اور ظلمت ہیولے بھی حاجب نہ ہوتی پس عالم اجسام کو پیدا کرنا اور اس کے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہے اس پر کہ کچھ

کمالات وطرق قرب ایسے بھی ہیں کہ ان کا حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہے خوب سمجھ لو)

شاہدت گہ راست باشد گہ دروغ	مست گاہے از مے وگاہے ز دوغ
تیرا گواہ کبھی سچا ہوتا ہے کبھی جھوٹا	مست کبھی شراب سے اور کبھی چھاچھ سے
دوغ خوردہ مستیئے پیدا کند	ہائے وہوئے و سرگرانیہا کند
چھاچھ پینے والا مستی ظاہر کرتا ہے	ہائے و ہو اور نشہ دکھاتا ہے
آں مرائی در صلوٰۃ و در صیام	می نماید جدوجہدے بس تمام
ریاکار نماز اور روزے میں	پوری جدوجہد ظاہر کرتا ہے
تا گماں آید کہ او مست ولاست	چوں حقیقت بنگری غرق ریاست
تاکہ گمان ہو جائے کہ وہ دوستی سے مست ہے	جب تو اصلیت دیکھے گا تو وہ ریاکاری میں غرق ہے

(اوپر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکا کھا کر معتقد کمال کا ہو جاتا اس لئے فرماتے ہیں کہ) شاید کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہے کبھی دوغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہے اور بہت ہو ہا اور نماز دکھلاتا ہے (اسی طرح) ریاکار آدمی صوم وصلوٰۃ میں بڑی کوشش اور اہتمام دکھلاتا ہے تاکہ دیکھنے والوں کو) گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہیں اور جو حقیقت میں غور کر کے دیکھو تو بالکل ریاء میں مستغرق ہے (پس جب تک اس حال میں خلوص نہ ہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہے)

حاصلؔ افعال برونی رہبرست	تا نشاں باشد برآنچہ مضمرست
الحاصل ظاہری افعال رہبر ہیں	تاکہ اس چیز کی علامت بنیں جو پوشیدہ ہے
راہبر گہ حق بود گاہے غلط	گہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
رہبرؔ کبھی صحیح ہوتا ہے کبھی غلط ہوتا ہے	کبھی برگزیدہ ہوتا ہے، کبھی ناکارہ ہوتا ہے
یارب آں تمیز دہ مارا بخواست	تا شناسیم آں نشان کژ ز راست
اے خدا! درخواست پر ہمیں وہ تمیز عطا کر دے	کہ ہم غلط علامت کو صحیح علامت سے جدا سمجھ سکیں
حس را تمییز دانی چوں شود	زانکہ حس ینظر بنور اللہ بود
تجھے معلوم ہے حس کو تمیز کیسے حاصل ہوتی ہے؟	جبکہ حس ''وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے'' بن جائے

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ افعال ظاہری رہبر ہیں تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنیں (جیسے رہبر ہوتا ہے کہ

نامعلوم راستہ بتلاتا ہے) سوراہبر کبھی حق ہوتا ہے کبھی غلط ہوتا ہے یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہے کبھی ناکارہ ہوتا ہے (جیسا اوپر گزرا اس لئے دعا کرتے ہیں کہ) اے یارب ہماری درخواست پر ایسی تمیز عطا فرما دیجئے کہ جس سے ہم علامت کج اور راست کو پہچان لیا کریں اور دوسروں کے دھوکہ میں بھی نہ آئیں اور اپنے اعمال کو بھی شوائب ریا سے خالص کر سکیں آگے ایسی تمیز کے حاصل ہونے کا طریق بتلاتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہے کہ حس (یعنی مدرکہ) کو ایسی تمیز کس طرح ہو جاتی ہے (یہ سوال ہے آگے جواب ہے کہ) اس طرح ہو جاتی ہے کہ حس ینظر بنور اللہ کا مصداق بن جاتی ہے (یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہو جاتی ہے)

در اثر نبود سبب ہم مظہرست	ہمچو خویشی کز محبت مخبرست
اگر اثر نہ پایا جائے سبب بھی ظاہر کرنے والا ہے	جیسے رشتہ داری' جو محبت کی خبر دینے والی ہے
نبود آنکہ نور حقش شد امام	مرا ثرہا یا سبب ہارا غلام
جس شخص کے لئے اللہ کا نور امام بن جائے وہ نہیں رہتا	آثار اور اسباب کا غلام
چونکہ نور اللہ درآید در مشام	مر اثر را یا سبب را نبود غلام
جب اللہ کا نور دماغ میں سما جاتا ہے	وہ اثر یا سبب کا غلام نہیں رہتا
تا محبت دردروں شعلہ زند	زفت گردد و ز اثر فارغ کند
جب باطن میں محبت شعلہ زن ہوتی ہے	تو قوی ہو جاتی ہے اوراثر سے فارغ کر دیتی ہے
حاجتش نبود پئے اعلام مہر	چوں محبت نور خود زد برسپہر
محبت کے ظاہر کرنے کے لئے اسکو کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے	جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہنچا دیتی ہے
ہست تفصیلات تا گردد تمام	ایں سخن لیکن بجو تو والسلام
بہت تفصیلات ہیں کہ پوری ہو	یہ بات' لیکن تو خود تلاش کر لے والسلام

(حاصل مقام بعد امعان نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اہل اعمال کی قسمیں بیان کی ہیں یعنی اصل میں دو قسمیں ہیں ایک وہ جن سے اعمال شاہد محبت ہونے کی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں یعنی مقصود ان کا عبادت سے یہ ہے کہ یہ بندہ ہونے کی علامت ہے اور اس کو جناب باری میں پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا اظہار ہے جیسے ہدیہ میں بعینہ یہی غرض ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جن کے صدور اعمال میں یہ حیثیت نہیں یعنی عبادت میں انکا کچھ مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو قسمیں ہیں ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اس کا اظہار کرتے ہیں۔ دوسرے مرائی جو بندوں کے سامنے اس کا اظہار کرتے ہیں ان دونوں قسموں کا ذکر تو اوپر کے اشعار میں ہے تا گواہی دادہ باشد بدیہا۔ الی قولہ شاہدت گہ راست آید گہ دروغ + الخ اسی طرح تقسیم اول کی قسم ثانی (یعنی جن کی عبادت میں ان

کا کچھ مقصود نہیں) کی دو قسمیں ہیں ان کا ذکر ان اشعار میں ہے ایک قسم وہ جو محض عادت کی موافق اعمال بجا لاتے ہیں ان کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہے نہ اخلاص کی کوشش کرتے ہیں نہ ان بے چاروں کو کسی کی نظر میں اپنی وقعت ظاہر کرنا ہے اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہیں کہ جن نیک کاموں کو اختیار کر لیا ہے خالی الذہن ہو کر ان کو کیے چلے جاتے ہیں اور عادت سی پڑ گئی ہے۔ اس شعر ـ وراثر نبوداخ میں ان ہی لوگوں کا بیان ہے۔ دوسری قسم وہ جو تقاضائے محبت الٰہیہ سے کرتے ہیں یعنی اللہ تعالٰی کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب وعذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا جو شخص مراتب اخلاص کو طے کر چکا ہے محبت اس کو بے چین کئے ہوئے ہے اس لئے محبت میں غرق محبوب کی خدمت یعنی آدم علیہ السلام نے جب بحکم خداوندی ان کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہے **فلما انبأ هم باسمائهم الاية**)اور ملائکہ کو (اس وقت) حق تعالٰی کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہر چند کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود ان کا مقولہ مذکور ہے **و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک** مگر اس امتحان علم اسماء میں عاجز ہونے کے وقت جو تسبیح و تقدیس ان سے صادر ہوئی جیسا **انبئونی باسماء هؤلاء** کے جواب میں ان کا مقولہ آیا ہے **سبحانک لاعلم لنا الاما علمتنا انک انت العليم الحكيم** چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ کا جس سے قدرت حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہے اس لئے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہے اس لئے قدس دیگر کہا اور منجملہ اسی ثمرۂ اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے ان کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے **قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم الآيه** چنانچہ فرماتے ہیں کہ)ان کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السلام کی بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل نہ تھے (یعنی ان کو پہلے سے سموات والارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ ان کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم ان کو حاصل ہوئے وہ بدرجہا ان علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے مشاہدہ سے کہ ان میں جب علوم عجیبہ و کمالات غریبہ کا مشاہدہ کریں گے لابدان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ وسفلیہ میں نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ تو ان کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیوں نہ بڑھے چنانچہ آگے یہی مضمون ہے کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ میں ساتویں آسمان کا میدان تنگ ہے (یعنی آدم علیہ السلام میں کمالاتِ روحانی تھے اور روح میں اس قدر وسعت ہے جس کی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات میں حق تعالٰی سے مناسبت ہونا ہے پس لابدان کمالات میں بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اس میں یہ روح مجرد نہیں ہے اس کے جو کمالات ہوں گے وہ مادی

ہوں گے اور مادی اول محدود پھر باری تعالیٰ کے ساتھ جو منزہ ہیں اتنی مناسبت نہیں اس لئے اس میں اس قدر وسعت کمالات کی نہ ہوگی آگے اس کی تائید ہے کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ میں کہیں بالا و پست میں نہیں سما سکتا ہوں یعنی نہ زمین میں نہ آسمان میں بلکہ نہ عرش میں ہرگز نہیں سما سکتا اس کو یقینی سمجھو مگر عجب بات ہے کہ مؤمن کے قلب میں سما جاتا ہوں (اس حدیث کے یہ الفاظ مشہور ہیں **لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب المؤمن** مگر مجھ کو اس حدیث کی تحقیق نہیں لیکن مطلب اس کا مکشوف ہے تو سند پر موقوف نہیں حاصل اس کا یہ ہے کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں کمالات واجب کے انسان کامل میں چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں تو ظہور کمالات الٰہیہ کا بھی اس میں زائد ہوا خصوصاً وہ صفات جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت وتشبہ بالخلق ہے وہ تو دو وجہ سے مرآۃ ظہور صفات حق ہیں ایک تعلق صانع ومصنوع سے ۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسی قدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہے پس اسی مظہر کمالات حق بننے کو مجازاً سمانے سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ محاط ہونے سے منزہ ہیں آگے مومن کامل کے قلب میں سمانے پر تفریع ہے کہ) اگر تو مجھ کو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہے تو ان (کاملین کے) قلوب میں طلب کر) (کیونکہ جب میں ان کے قلوب میں ہوں تو وہاں ہی ملوں گا اور قلوب میں ڈھونڈھنے سے یہ مراد ہے کہ ان سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت ومحبت وغیرہ تم میں پیدا ہو جائیں گے اور یہی وصول الی اللہ ہے آگے دلیل ہے کہ) قرآن شریف میں یہ مضمون ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تو میرے بندوں میں داخل ہو کہ جنت سے مل جائے گا کہ وہ میری رویت ہے (یہ تفسیر ہے آیۃ **یاایتھا النفس المطمئنۃ الی قولہ جنتی** کی ۔ مولانا نے وادخلی کا عطف فادخلی پر تفسیری لیا ہے کہ اول میں جانا اس میں جانا ہے اور آیت کو مطلق لیا ہے حیات وممات دونوں سے اس لئے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات میں بھی صادق آوے اور رویت یہاں بصری نہیں مشاہدۂ اصطلاحیہ مراد ہے) اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع ہے مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی از جا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی بڑائی بے شک بہت ظاہر ہے لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہے (یعنی عرش گو عظیم ہے مگر ایک صوری یعنی جسمانی ومادی چیز ہے اور انسان معنوی یعنی روحانی ومجرد چیز ہے اور مجرد کا مادی سے اشرف واوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح میں گزر چکا ہے ۔ فتذکر ۔

ہر ملک می گفت مارا پیش ازیں	الفتے می بود بر روئے زمیں
ہر فرشتہ کہتا تھا' ہمیں اس سے پہلے	روئے زمین سے محبت تھی
تخم خدمت در زمیں می کاشتیم	زاں تعلق ما عجب می داشتیم
ہم نے زمین میں خدمت کے بیج بوئے تھے	اس تعلق سے ہم متعجب تھے

کایں تعلق چیست باایں خاکداں	چوں سرشت ما بدست از آسماں
کہ اس زمین سے یہ تعلق کیا ہے؟	جبکہ ہمارا خمیر آسمان سے ہے
الف ایں انوار باظلمات چیست	چوں تو اند نور باظلمات زیست
ان نوروں کو تاریکیوں سے محبت کیوں ہے؟	نور تاریکیوں کے ساتھ کیسے زندہ رہ سکتا ہے؟
آدما آں الف از بوئے تو بود	زانکہ جسمت را زمین بدتار و پود
اے آدمؑ ! وہ محبت تیری خوشبو کی وجہ سے تھی	کیونکہ تیرے جسم کا تانا بانا زمین تھی
جسم خاکت را ازیں جا یافتند	نور پاکت را در آنجا تافتند
تیرے خاکی جسم کو اس جگہ سے حاصل کیا	تیرے پاک نور کو اس جگہ چمکایا
ایں کہ جان ماز روحت یافت ست	پیش پیش از خاک آں می تافت ست
یہ جو کچھ ہماری جان نے تیری روح سے حاصل کیا ہے	پہلے پہلے زمین سے چمکا ہے
در زمیں بودیم و غافل از زمیں	غافل از گنجے کہ دروے بد دفیں
ہم زمین پر تھے اور زمین سے غافل تھے	اس خزانہ سے غافل تھے جو اس میں مدفون تھا

(یہ بھی تتمہ ہے بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کرکے) کہہ رہے تھے کہ ہم کو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا نہ ہوئے تھے) روئے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو ہم کو سپرد تھیں) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہم کو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ ہماری سرشت عالم علوی ہے پھر ان انوار کو (یعنی ہم کو کہ نور سے مخلوق ہیں) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیوں ہے اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کرسکتا ہے سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود (یعنی مادہ زمین سے بنا ہے پس آپ کے جسم خاکی کو دنیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا میں منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہے یہ آپ (کے پیدائش) کے قبل خاک سے جھلکتا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی میں رہتے تھے (اور اس کو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اس میں مدفون تھا اس سے بے خبر تھے (مراد اس سے وہی نور آدم ہے چونکہ اجزاء ارضیہ منشاء جسم آدم علیہ السلام ہیں اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہے اس لئے ان اجزاء میں بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کی وجہ سے تھا پس فرشتے کہتے ہیں کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا مگر حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے یہی مراد ہے)

چوں سفر فرمود مارا زاں مقام	تلخ شد مارا ازاں تحویل کام
جب ہمیں اس جگہ سے سفر کرنے کا حکم فرمایا	اس تبدیلی سے ہمارا حلق کڑوا ہوگیا
تاکہ جتہا ہمی گفتیم ما	کہ بجائے ما کہ آید اے خدا
یہاں تک کہ ہم نے حجتیں کیں	کہ اے خدا! ہماری جگہ کون آئے گا؟
نور ایں تسبیح و ایں تہلیل را	می فروشی بہر قال و قیل را
اس تسبیح اور تہلیل کے نور کو	تو لڑائی جھگڑے سے تبدیل کرتا ہے
حلم حق گسترد بہر ما بساط	کہ بگوئید از طریق انبساط
اللہ (تعالیٰ) کے حلم نے ہمیں موقع دیا	کہ کھل کر کہو
ہرچہ آید بر زباں تاں بے حذر	ہمچو طفلان یگانہ باپدر
بلا خوف جو تمہاری زبان پر آئے	جیسے بے تکلف بچے اپنے باپ سے
ماہمی دانیم خود راز شما	لیک می خواہیم آواز شما
خودہم تمہارے راز کو جانتے ہیں	لیکن تمہاری آواز (میں) سننا چاہتے ہیں
زانکہ ایں دمہا چہ گرنالائق ست	رحمت من برغضب ہم سابق ست
اس لئے کہ یہ معمولی باتیں اگرچہ مناسب نہیں ہیں	(لیکن) میری رحمت، غصہ پر سبقت رکھتی ہے
از پئے اظہار ایں سبق اے ملک	در تو بنہم داعیۂ اشکال و شک
اے فرشتو! اس سبقت کے اظہار کے لئے	میں تم میں اشکال اور شک کا داعیہ پیدا کر رہا ہوں
تابگوئی ونگیرم برتو من	منکر حلمم نیارد دم زدن
تاکہ تم کہو اور میں تم پر گرفت نہ کروں	میری برد باری کا منکر دم نہ مار سکے
صد پدر، صد ما در اندر حلم ما	ہر نفس زاید در افتد در فنا
سو باپ اور سو مائیں ہمارے حلم میں	ہر لمحہ پیدا ہو کر فنا ہو رہی ہیں
حلم ایشاں کف بحر حلم ماست	کف رود، آید ولے دریا بجاست
ان کا حلم ہمارے حلم کے سمندر کا جھاگ ہے	جھاگ تو آتے جاتے ہیں لیکن دریا اپنی جگہ پر ہے
خود چہ گویم پیش آں دراں صدف	نیست الا کف کف کف کف
میں کیا بتاؤں اس موتی کے سامنے یہ سیپ	جھاگ ہی جھاگ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے

یہ تتمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے کہتے ہیں کہ) جب ہم کو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کرنے کا (اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہم کو (بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرانی ہوئی (یہ زمین سے آسمان پر بلانا اس لئے نہ تھا کہ تمہارے عوض میں اب دوسری مخلوق زمین پر رہے گی کیونکہ اول تو آدمی کو بعوض فرشتوں کے نہیں بسایا گیا بلکہ بعوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی اپنے کاموں میں زمین پر مشغول ہیں بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لئے تھا یا آدم علیہ السلام کے روبرو سجدہ کرانے کے لئے اور فرشتوں کو مفصل علم نہ ہوگا کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جائیں گے اس لئے یہ سمجھے ہوں گے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جائے گی جو بوجہ الفت کے گراں تھی خدا جانے مولانا کی نظر سے یہ مضمون الفت وگرانی مفارقت کا گزرا ہوگا آگے اس گرانی پر تفریع ہے کہ) انتہا یہ کہ ہم طرح طرح کی حجتیں (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہے اس نور تسبیح وتہلیل کو (جو ہمارا فعل ہے) آپ (اس مخلوق جدید کی قال وقیل (یعنی عناد وفساد) کے عوض میں (جو اس کا فعل ہوگا) بدلتے ہیں (**کما قال تعالیٰ قالوا اتجعل فیھا من یفسد فیھا و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک** ۔ اگر وہ روایت گرانی مفارقت ارض کی ثابت نہ ہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل وعلاشانہ کے استشارہ کا جواب کہا جائے گا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہیں ہے' کیونکہ کفر اور معصیت سے ملائکہ منزہ ہیں بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرتا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لئے خلافت کی درخواست کرنا اور اس کے ضمن میں اپنے قدیم الخدمت ہونے کا اظہار کرنا ہے رہا یہ کہ الفاظ میں کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ) حق تعالیٰ کی صفت حلم نے ہمارے لئے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمہاری زبان پر آوے کہہ لو جس طرح باپ کے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہیں) اور گو ہم کو تمہارا مافی الضمیر معلوم ہے لیکن ہم تمہاری آواز (سننا یعنی تمہاری زبان سے کلام کہلانا) چاہتے ہیں کیونکہ یہ تمہاری باتیں اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہیں مگر میری رحمت غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لئے اے ملائکہ تمہارے اندر (مضمون) موجب اشکال واشتباہ کو پیدا کرتا ہوں تاکہ تم (اس کے بارہ میں کچھ) بولو (اور میں اپنی رحمت سے) تم پر مواخذہ نہ کروں پس میرے حکم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نہ رہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نہ کر سکے یعنی یہ حکمت ہے تم کو بولنے کی اجازت دینے میں پس یہ جواب ہو گیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے حلم کی عظمت کا بیان ہے کہ ہمارا حلم اتنا بڑا ہے کہ) سینکڑوں باپ سینکڑوں مائیں (جو بچہ کے حق میں بڑی رحیم وحلیم ہوتی ہیں) ہمارے کارخانۂ حلم میں پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں (تو ان کا حلم بھی فنا ہو جاتا ہے) بخلاف ہمارے حلم کے کہ اس کو فنا ہی نہیں پس گویا) ان کا حلم ہمارے دریائے حلم کا ایک ادنیٰ کف یعنی بلبلہ ہے سو کف آتا ہے چل دیتا ہے اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہے (یہ تشبیہ محض متبوع اور تابع ہونے میں ہے نہ جمیع اوصاف ولوازم میں ورنہ) میں کیا (مثال)

کہہ سکتا ہوں اس موتی (یعنی حلم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حکم والدین) تو کچھ بھی نہیں اگر کف کا کوئی کف ہو اور اس کا کوئی کف ہو پھر اس کا کف ہو بس اس سے زیادہ نہیں (بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ + چہ نسبت خاک را با عالم پاک اور موتی صدف بھی باعتبار عظیم وحقیر ہونے کے کہہ دیا

حق آں کف، حق آں دریائے صاف	کامتحانی نیست ایں گفت و نہ لاف
اس جھاگ کی قسم اور اس صاف دریا کی قسم	یہ گفتگو نہ آزمائش ہے نہ بکواس

کر رہا ہے جس طرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہار محبت نہیں لے جاتا محض تقاضائے عشق ہوتا ہے اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ میری خدمت وعبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کردے اشعار نبود آنکہ الخ ان لوگوں کا بیان ہے دوسری بات یہ سمجھو کہ یہاں ایک صفت مقصودہ ہے یعنی محبت الٰہیہ اور ایک اس کا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہے یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص وریاء کیونکہ سبب کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ایسے امر کو جو مفضی فی الجملہ ہو یعنی من وجہ مسبب کا وسیلہ بن جائے اور اس کو وجود مسبب میں کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال گاہے ذریعہ بن جاتا ہے اعمال مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہے کما سمعت عن مرشدیؒ پس اس کا سبب تو بلاواسطہ ہوا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہے پس اس کا سبب بواسطہ ہوا اس لئے محض صورت اعمال عمل خالص اور محبت کا سبب ہو گیا حدیث میں بھی صلوٰۃ کو وسیلہ فرمایا ہے جو ہم معنی ہے سبب کا۔ ان تینوں لفظوں کی تفسیر آگے کام آئے گی۔ تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شئے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہے اور کبھی اس کی طرف التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا تو یہاں یہ مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس رعایت میں اس صفت کا خیال نہیں ہے جب تینوں امر سمجھ میں آ گئے اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہیں کہ) اگر اکثر (یعنی اعمال مع الخلوص کہ اثر محبت ہے جیسا ہدیہ کے اثر محبت خلق ہے نہ پایا جائے (بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی ضرر نہیں کیونکہ گاہے) سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہے (اسی طرح محض صورت اعمال بھی جناب باری میں من وجہ مظہر محبت قرار دی گئی ہے اور وہ احیاناً بعد چندے اخلاص اور محبت پیدا کر دیتی ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے علاقہ قرابت جو محبت سے مخبر ہے (یعنی صفت مقصودہ محبت ہوتی ہے اور اس کا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہاں اعمال خالصہ تھے لیکن گاہے ہدیہ نہیں ہوتا تو صرف علاقہ قرابت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ بھی اسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہے اسی طرح یہاں محض صورت اعمال کو سمجھو مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اگر تم کو درجہ اخلاص کا حاصل نہ ہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہے اور یہ ہزار درجہ عمل مع الریاء سے بہتر ہے کیونکہ وہ مہلک ومضر ہے جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہے اور اکثر بلکہ ہمیشہ ابتدا میں اعمال اسی طرح ہوتے ہیں

اسی میں تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ مقصود اصلی تک پہنچ جاتا ہے بعضے لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہے تنگدل ہو کر ترک یا تقلیل کر دیتے ہیں یہ بڑی غلطی ہے۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہیں کہ) جس شخص کے لئے نور حق (یعنی نور معرفت امام و رہبر بن جاتا ہے (یعنی عارف کامل ہو جاتا ہے چونکہ معرفت کاملہ کے لئے محبت لازم ہی ہے اس لئے) وہ شخص اثر (یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورت اعمال) کا غلام (یعنی مقید) نہیں رہتا یعنی جب نور الہٰی (معرفت دماغ میں سما جاتا ہے (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونے کی) تو وہ اثر یا سبب کا (جن کے معنے مذکور ہوئے) غلام نہیں رہتا (یہاں تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں کرتا یعنی وہ اعمال نہ صرف اس کی رسمی عادت ہوتی ہے اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار جناب باری میں مقصود ہے بلکہ محبت کے غلبہ میں مضطر وار اس سے صادر ہو رہے ہیں اور چونکہ غرق محبت ہے اس لئے التفات الی الغیر ہی نہیں جس کے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہے اخلاص کی اس لئے تحصیل اخلاص کا بھی اس کو قصد نہیں کہ تحصیل حاصل محال ہے چنانچہ فرماتے ہیں) یہاں تک کہ (اس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن میں محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہے اور عظیم ہوتی جاتی ہے اور اثر سے فارغ کر دیتی ہے یعنی اس کو (عبادت سے) اظہار محبت کی حاجت نہیں ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے (یعنی اس کی محبت مقبول ہو چکی ہے کما قال تعالیٰ الیه یصعد الکلم الطیب) اور اس غرض کے لئے یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہیں (جن میں سے ایک شمۃ احقر نے بیان کیا ہے) مگر تم (اس قوت ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ میں امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی ہیں صرف قال سے منکشف نہیں ہوتے) والسلام والحمد اللہ تعالیٰ علی شرح ھذا المقام الذی اتعب الافہام و اضل الاوہام)

گرچہ شد معنیٰ دریں صورت پدید	صورت از معنیٰ قریب ست و بعید
اگرچہ معنی اس صورت میں ظاہر ہوئے ہیں	(لیکن) صورت معنے سے قریب (بھی) ہے اور دور (بھی) ہے
در دلالت ہمچو آبند و درخت	چوں بماہیت روی دور اند سخت
دلالت کرنے میں پانی اور درخت کی طرح ہیں	تو اگر حقیقت پر غور کرے گا (ایک دوسرے سے) بہت دور ہیں
دانہ بیں کز آب و خاک و آفتاب	چوں درختے گشت در عالم شتاب
دانہ کو دیکھ پانی اور مٹی اور سورج کی وجہ سے	کیسے بہت جلد دنیا میں درخت بن گیا
ور بماہیت بگردانی نظر	دور دور اند ایں ہمہ از یک دگر
اگر تو حقیقت پر نظر ڈالے	ایک دوسرے سے بہت دور ہیں

ترک ماہیات و خاصیات گو	شرح کن اقوال آں دو رزق جو
ماہیتوں اور خاصیتوں (کے بیان) کو چھوڑ	ان دونوں رزق کے طلبگاروں کی باتوں کی تفصیل بتا
باز گو از ماجرائے مرد و زن	زانکہ انجامے ندارد ایں سخن
مرد اور عورت کا قصہ پھر سنا	اس لئے کہ اس بات کا خاتمہ نہیں ہے

(اوپر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی ان لوگوں کی جو صورت کی نفی کرتے ہیں اب احتمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود اعظم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھے جیسا اکثر عابدین کی حالت ہے کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہے اس لئے ان اشعار میں ان کے اس خیال کی اصلاح فرماتے ہیں کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت میں ضرور ہوا ہے لیکن پھر بھی صورت (عین معنی نہیں بلکہ معنی سے من وجہ قریب ہے (یعنی باعتبار دلالت کے) اور من وجہ بعید ہے (یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے متعلقات میں سے ہوئی اور بوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور بوجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے میں مثل آب اور درخت کے ہیں کہ (درخت دلالت کر رہا ہے وجود آب پر کیونکہ اس کا وجود اس پر موقوف ہے اور وجود موقوف دال ہوتا ہے وجود موقوف علیہ پر) لیکن جب ماہیات میں پہنچو تو بہت ہی بعید ہیں (کیونکہ دونوں کی ماہیت قطعاً مختلف ہے پس درخت کہ امر ظاہر ہے مثل صورت کے ہوا اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہوا آگے اس کی توضیح ہے) دانہ کو دیکھو کہ آب و خاک و گرمی آفتاب سی کس طرح تھوڑی مدت میں درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت میں نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک دوسرے سے بہت بعید ہیں (اور اسی اختلاف ماہیت کی وجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہے یعنی اسی طرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہیں مگر عین محبت تو نہیں ایک فرض کے ادا سے دوسرا کیوں معاف ہو گیا بلکہ اس کی تحصیل بھی ضروری ہے آگے تتمیم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ) ان ماہیات و خاصیات کا ذکر چھوڑ وان دونوں طالب رزق کے حال کی شرح کر و یعنی اس مرد و زن کا قصہ پھر بیان کر و کیونکہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔

دل نہادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و سوگند خوردن کہ مرادریں تسلیم حیلتے وامتحانے نیست

اعرابی کا اپنی محبوبہ کی بات پر راضی ہو جانا اور قسم کھانا کہ اس رضامندی سے میرا مقصد کوئی حیلہ اور آزمائش نہیں ہے

مرد گفت اکنوں گذاشتم از خلاف	حکم داری تیغ برکش از غلاف
مرد نے کہا اب میں خلاف سے باز آیا	تجھے حکم کا دینے کا حق ہے تلوار نیام سے نکال

ہرچہ گوئی مر ترا فرماں برم	وربد و نیک آید آنرا ننگرم
جو تو کہے گی تیرا حکم بجا لاؤں گا	اگر اچھائی برائی آئے گی اس کو نظرانداز کر دوں گا
در وجود تو شوم من منعدم	چوں محبم حب یعمی و یصم
میں تیرے وجود میں فنا ہو جاؤں گا	جبکہ میں عاشق ہوں محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے

یعنی مرد بولا کہ اب میں (تیرے) خلاف کرنے سے گزرا اب تو مجھ پر ہر طرح کا حکم رکھتی ہے خواہ غلاف سے تلوار نکال لے (کہ مجھ کو جان دینے سے بھی عذر نہیں) جو کچھ تو کہے گی میں فرمانبرداری کرونگا اور جو بھلائی برائی پیش آئے گی میں کچھ نہ دیکھوں گا اور میں تیری ہستی میں محو ہو جاؤنگا کیونکہ میں جب تیرا عاشق ہوں تو عشق کی تو خاصیت یہی ہے کہ اندھا بہرا کر دیا ہے (کہ محبوب کا عیب وصواب سب ایک معلوم ہوتا ہے)

گفت زن آہنگ برم می کنی	یا بحیلت کشف سرم می کنی
عورت نے کہا تو میرے ساتھ بھلائی کا ارادہ کر رہا ہے	یا چالاکی سے میرا راز کھول رہا ہے
گفت واللہ عالم السرا لخفی	کافرید از خاک آدمؑ را صفی
اس نے کہا اللہ (تعالیٰ) چھپے ہوئے بھیدوں کا جاننے والا ہے	جس نے برگزیدہ آدم (علیہ السلام) کو مٹی سے پیدا کیا ہے
درسہ گز قالب دادش وانمود	آنچہ در ارواح و درالواح بود
تین گز کے جسم میں جو ان کو دیا ظاہر فرما دیں	وہ تمام چیزیں جو روحوں اور تختیوں میں تھیں
یاد دادش لوح محفوظ وجود	تا بدانست آنچہ درالواح بود
ان کو وجود کی لوح محفوظ یاد کرا دی	یہاں تک کہ وہ ان تمام باتوں کو جان گئے جو تختیوں میں تھیں
تا ابد ہرچہ کہ از پس بود و پیش	درس کرد از علم الاسمآء خویش
ابد تک جو ماضی اور مستقبل میں تھا	اپنے اسماء کی تعلیم کے ذریعہ ان کو پڑھا دیا
تا ملک بیخود شد از تدریس او	قدس دیگر یافت از تقدیس او
اس علم کی تعلیم سے فرشتے مدہوش ہوگئے	ان فرشتوں نے (اللہ کی) پاکی بیان کرکے اور پاکیزگی حاصل کر لی
آں کشاد شاں کز آدمؑ رونمود	درکشاد آسمانہا شاں قبود
وہ انکشافات جو ان کو (حضرت) آدمؑ سے حاصل ہوئے	وہ آسمانوں کے انکشافات میں ان کو حاصل نہ تھے
درفضائے عرصہ آں پاک جاں	تنگ آمد عرصہ ہفت آسماں
اس پاک جان کے میدان کی وسعت (کے مقابلہ) میں	ساتوں آسمانوں کا میدان تنگ ہوگیا

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	من نگنجم ہیچ در بالا و پست
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ہے	میں اوپر نیچے (کہیں) نہیں سما سکتا ہوں
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نگنجم ایں یقیں داں اے عزیز
زمین اور آسمان اور عرش میں بھی	میں نہیں سما سکتا ہوں' اے پیارے! یقین کر
در دل مومن بگنجم اے عجب	گر مرا جوئی دراں دلہا طلب
تعجب ہے' مومن کے دل میں سما جاتا ہوں	اگر میری تلاش کرے ان دلوں میں تلاش کر
گفت فادخل فی عبادی تلتقی	جنۃ من رؤیتی یا متقی
(اللہ تعالیٰ) نے فرمایا میرے بندوں میں داخل ہو جا تو پالے گا	میرے دیدار کی جنت اے پرہیز گار!
عرش با آں نور و پہنائی خویش	چوں بدید او را برفت از جائے خویش
عرش نے باوجود اپنے نور اور وسعت کے	جب اس کو دیکھا' بے قرار ہوگیا
خود بزرگی عرش باشد بس پدید	لیک صورت کیست چوں معنیٰ رسید
عرش کی بڑائی بہت واضح ہے	لیکن صورت کیا چیز ہے' جب معنیٰ آ پہنچیں؟
ہر ملک می گفت مارا پیش ازیں	الفتے می بود بر روئے زمیں
ہر فرشتہ کہتا تھا' ہمیں اس سے پہلے	روئے زمین سے محبت تھی
تخم خدمت در زمیں می کاشتیم	زاں تعلق ما عجب می داشتیم
ہم نے زمین میں خدمت کے بیج بوئے تھے	اس تعلق سے ہم متعجب تھے
کایں تعلق چیست بایں خاکداں	چوں سرشت ما بدست از آسماں
کہ اس زمین سے یہ تعلق کیسا ہے؟	جبکہ ہمارا خمیر آسمان سے ہے
الف ایں انوار با ظلمات چیست	چوں تو اند نور با ظلمات زیست
ان نوروں کو تاریکیوں سے محبت کیوں ہے؟	نور تاریکیوں کے ساتھ کیسے زندہ رہ سکتا ہے؟
آدما آں الف از بوئے تو بود	زانکہ جسمت را زمین بد تار و پود
اے آدمؑ! وہ محبت تیری خوشبو کی وجہ سے تھی	کیونکہ تیرے جسم کا تانا بانا زمین تھی
جسم خاکت را ازیں جا یافتند	نور پاکت را در آنجا تافتند
تیرے خاکی جسم کو اس جگہ سے حاصل کیا	تیرے پاک نور کو اس جگہ چمکایا

ایں کہ جان ما ز روحت یافت ست	پیش پیش از خاک آں می تافت ست
یہ جو کچھ ہماری جان نے تیری روح سے حاصل کیا ہے	پہلے پہلے زمین سے چمکا ہے
در زمیں بودیم و غافل از زمیں	غافل از گنجے کہ در وے بد دفیں
ہم زمین پر تھے اور زمین سے غافل تھے	اس خزانہ سے غافل تھے جو اس میں مدفون تھا
چوں سفر فرمود ما را زاں مقام	تلخ شد ما را ازاں تحویل کام
جب ہمیں اس جگہ سے سفر کرنے کا حکم فرمایا	اس تبدیلی سے ہمارا تعلق کڑوا ہوگیا
تا کہ حجتہا ہمی گفتیم ما	کہ بجائے ما کہ آید اے خدا
یہاں تک کہ ہم نے حجتیں کیں	کہ اے خدا! ہماری جگہ کون آئے گا؟
نور ایں تسبیح و ایں تہلیل را	می فروشی بہر قال و قیل را
اس تسبیح اور تہلیل کے نور کو	تو لڑائی جھگڑے سے تبدیل کرتا ہے
حلم حق گسترد بہر ما بساط	کہ بگوئید از طریق انبساط
اللہ (تعالیٰ) کے حلم نے ہمیں موقع دیا	کہ کھل کر کہو
ہر چہ آید بر زباں تاں بے حذر	ہمچو طفلان یگانہ با پدر
بلا خوف، جو تمہاری زبان پر آئے	جیسے بے تکلف بچے اپنے باپ سے
ما ہمی دانیم خود راز شما	لیک می خواہیم آواز شما
خود ہم تمہارے راز کو جانتے ہیں	لیکن تمہاری آواز (میں) سننا چاہتے ہیں
زانکہ ایں دمہا چہ گر نالائق ست	رحمت من بر غضب ہم سابق ست
اس لئے کہ یہ معمولی باتیں اگرچہ مناسب نہیں ہیں	(لیکن) میری رحمت، غصہ پر سبقت رکھتی ہے
از پئے اظہار ایں سبق اے ملک	در تو بنہم داعیۂ اشکال و شک
اے فرشتو! اس سبقت کے اظہار کے لئے	میں تم میں اشکال اور شک کا داعیہ پیدا کر رہا ہوں
تا بگوئی و نگیرم بر تو من	منکر حلمم نیارد دم زدن
تاکہ تم کہو اور میں تم پر گرفتنہ کروں	میری بردباری کا منکر دم نہ مار سکے
صد پدر، صد ما در اندر حلم ما	ہر نفس زاید در افتد در فنا
سو باپ اور سو مائیں ہمارے حلم میں	ہر لمحہ پیدا ہو کر فنا ہو رہی ہیں

حلم ایشاں کف بحر حلم ماست	کف روذ آید و لے دریا بجاست
ان کا حلم ہمارے حلم کے سمندر کا جھاگ ہے	جھاگ تو آتے جاتے ہیں لیکن دریا اپنی جگہ پر ہے
خود چہ گویم پیش آں دراین صدف	نیست الا کف کف کف کف
میں کیا بتاؤں اس موتی کے سامنے یہ سیپ	جھاگ ہی جھاگ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے
حق آں کف حق آں دریائے صاف	کامتحانی نیست ایں گفت و نہ لاف
اس جھاگ کی قسم اور اس صاف دریا کی قسم	یہ گفتگو نہ آزمائش ہے نہ بکواس
از سر مہر و صفا ہست و خضوع	حق آنکس کہ بدو دارم رجوع
محبت اور خلوص اور عاجزی کی وجہ سے ہے	اس ذات کی قسم جس کی طرف مجھے لوٹنا ہے

(یعنی عورت نے کہا کہ تو سچ مچ میرے ساتھ احسان کرنے کا قصد کرتا ہے (کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کرے گا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہے (کہ موافق جانکر اور اپنا سب مافی الضمیر کہہ ڈالے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جو سر اور خفی کے جاننے والے ہیں جنہوں نے آدم صفی علیہ السلام کو خاک سے پیدا کیا (اس کے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہے اس کے بعد جواب قسم ہے امتحانی نیست الخ۔ پس بیان ان کمالات کا یہ ہے کہ) تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے قالب میں جو کہ ان کو دیا تھا تمام اشیاء جو ارواح والواح میں تھیں (افاضۂ علم سے) ظاہر کر دیں (تین ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھ ان کے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساٹھ ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کر دی آگے اس وانمودالخ کی تفسیر ہے کہ) ان کو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کر دی جس سے ان کو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ لیلۃ البراۃ میں مقادیر لکھی جاتی ہیں) علم ہو گیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آ گیا کیونکہ ارواح میں جو علوم حاصل ہوتے ہیں وہ سب بھی لوح محفوظ میں ہیں) غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہیں وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسما کے ساتھ متعلق تھیں درس فرما دیئے (ابد کی تفسیر قیامت سے اس لئے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی میں لاتناہی فی المستقبل ہے اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور غالباً سیوطیؒ نے بعض رسائل میں ایک حدیث لکھی ہے جس میں تصریح ہے کہ لوح محفوظ میں بھی قیامت تک کے احوال ہیں اور اجمالاً کی قید اس لئے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل کو ممکن ہے مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجھ کو دھوکہ دے گا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبدالحارث رکھ دیا اور مثلاً یہ یاد نہیں رہا کہ میں اپنی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہوں پس اس سے کسی کا یہ استدلال واستنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ہے ضرور محیط ہو گا محض بے بنیاد ہو گیا

حق یہ ہے کہ علم محیط باموور غیر متناہیہ خاصہ حق جل وعلا شانہ کا ہے اور دوسرے کے لئے محال عقلی ہے اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور اسماء سے مراد علم الاسماء میں موجودات کی امہات خواص وصفات واصول وکلیاتِ نعات ہیں پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو اس سے بے شمار اشکالات مرتفع ہو گئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا) جس کی تدریس سے ملائکہ بے خود و ششدر رہ گئے (فاعل تدریس آدم علیہ السلام ہیں (یہ مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے کہ) تم جانتے ہو کہ وہ کوزہ یعنی گھڑا (جو عرب لے چلا ہے) کیا چیز ہے (یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تن ہے جو گور کی طرح تنگ وتاریک ہے اور اس میں جو پانی تھا وہ ہمارے حواس ہیں جو محض آب شور کے مثل ہیں (یعنی جس طرح اس کا بدنما گھڑا اور بدمزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ سراسر عیب ونقصان ہے اگر بادشاہ حقیقی کی راہ میں صرف کی جائے اور یہی پیش کرنا ہے تو وہ قبول فرما لیتے ہیں اب مناجات فرماتے ہیں کہ) اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ اپنی فضل سے قبول فرما لیجئے جیسا ارشاد ہے ان اللہ اشتری من المؤمنین الایۃ (آگے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یہ تن) ایک کوزہ ہے جس میں پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہیں (کہ ان میں سے مدرکات ومحسوسات ذہن میں پہنچتے ہیں اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل میں ظاہر ہوتے ہیں اس لئے مشابہ ٹونٹی کے ہوئے) پس اس کے پانی کو ہر نجس (یعنی اعمال قبیحہ وصفاتِ ذمیمہ سے) پاک رکھتا کہ اس کوزہ (تن) دریا (یعنی ذاتِ حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جائے تا کہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کر لے (معیت ونسبت باطنی سے تخلق باخلاق اللہ واتصاف بصفات حق ضروری ہے) تا کہ جب اس کو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لے جائے تو سلطان اس کو پاک دیکھے اور خرید فرما لے (یعنی تجھ کو مقبول کر لے) اس کے بعد اس کا پانی (یعنی علوم وحقائق) بے انتہا (بے معنی لاتقف عند حد) ہو جائے (یعنی واردات کا انقطاع نہ ہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اس کے فیض سے) صدہا جہان پر ہو جائیں (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہنچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لئے) ٹونٹیاں بند کر دے (یعنی معاصی وشہوات سے روک) اور ان کو آب خم سے پر رکھ۔ (او پر شعر مناجات خم وکوزہ کا اتحاد مصرع ہے یعنی ان حواس کو مطالعۂ احوال باطنی میں مشغول رکھ اور صور خارجیہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹونٹی جو خم کے اندر پانی سے پر ہو) چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہوائے نفسانی سے اپنی آنکھیں (یہ تفسیر ہے آیہ قل للمؤمنین یغضوا من ابصار هم کی)

از سر مہر و صفا ہست و خضوع	حق آنکس کہ بدو دارم رجوع
محبت اور خلوص اور عاجزی کی وجہ سے ہے	اس ذات کی قسم جس کی طرف مجھے لوٹنا ہے
گر بہ پیشت امتحان ست ایں ہوس	امتحاں را امتحاں کن یک نفس
اگر تیرے نزدیک یہ خواہش آزمائش کے لئے ہے	تھوڑی دیر کے لئے آزمائش کو آزما لے

سر مپوشاں تا پدید آید سرم	امر کن تو ہرچہ بروے قادرم
راز کو نہ چھپا' تا کہ میرا راز (بھی) ظاہر ہو جائے	جو میں کر سکتا ہوں اس کا حکم دے
دلمپوشاں تا پدید آید دلم	تا قبول آید ہر انچہ قابلم
دل (کی بات) نہ چھپا' تا کہ میرے دل (کی بات) ظاہر ہو جائے	تا کہ جس بات کے میں قابل ہوں اس کو قبول کروں
چہ کنم در دست من چہ چارہ است	درنگرتا جان من چہ کارہ است
کیا کروں میرے قابو میں کیا تدبیر ہے؟	غور کر لے میں کس کام کا ہوں

(یہ تتمہ ہے مقولۂ عرب کا اور یہ قسم معنیً معطوف ہے اوپر کی قسم واللہ عالم السر والخفی پر اور امتحانی نیست جواب ہے قسم کا یعنی اس کف کی قسم (یہ محض تاکید کے لئے مجازاً قسم ہے کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقۃً جائز نہیں) اور اس دریا میں صاف (یعنی حلم حق جس کا ذکر اوپر ہے اس) قسم میں جو کہہ رہا ہوں یہ نہ امتحان ہے (جیسا تجھ کو شبہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہے کہ نرا دعویٰ کروں اور کرنے کا عزم نہ ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے .... میں قسم کھاتا ہوں اس ذات کی جس کے پاس مجھ کو جانا ہے اور اگر (اس پر) بھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصالحت وموافقت محض امتحان ہے تو اچھا تو اس کے امتحان ہونے کا امتحان کر لے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھ سے لینے کی دل میں خواہش ہو) دل میں مت رکھ تا کہ میرے دل کی بات بھی تجھ کو معلوم ہو جائے۔ جو کام میری قدرت میں ہو تو وہ مجھ کو بتلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تا کہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جائے تا کہ میں جس قابل ہوں اس کو قبول کر لوں (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جائے گا کہ آیا میں صدق سے کہہ رہا ہوں یا تیرا امتحان لے رہا ہوں لیکن) میں کیا کام کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں کیا تدبیر ہے جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے) دیکھ لیجو کہ میری حقیقت کون سے کام کی ہے (کہ اس میں مجھ کو عذر نہ ہوگا)

تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوئے خود را وقبول کردن او

عورت کا اپنے شوہر کیلئے روزی طلب کرنے کا راستہ متعین کرنا اور اس کا قبول کر لینا

گفت زن تک آفتابے تافت ست	عالمے زو روشنائی یافت ست
عورت نے کہا' یہ آفتاب چمکا ہے	(اور) دنیا نے اس سے روشنی پائی ہے
نائب رحماں خلیفہ کردگار	شہر بغداد ست از وے چوں بہار
خدا کا قائم مقام' اللہ کا' خلیفہ	بغداد شہر اس کی وجہ سے (موسم) بہار جیسا ہے

گر بہ پیوندی بداں شہ شہ شوی	سوئے ہر ادبار تاکے می روی
اگر تو اس بادشاہ سے وابستہ ہو جائے گا' بادشاہ بن جائے گا	ہر نحوست کی طرف کب تک چلے گا؟
ہمنشینی مقبلاں چوں کیمیا ست	چوں نظر شاں کیمیائے خود کجاست
نصیبہ ور لوگوں کی مصاحبت ' کیمیا ہے	ان کی نظر جیسی کیمیا (بھی) کب ہے؟
چشم احمدؐ بر ابوبکرؓ زدہ	او زیک تصدیق صدیقے شدہ
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نگاہ ابوبکر (رضی اللہ عنہ) پر پڑی	وہ ایک تصدیق سے صدیق ہو گئے

یعنی عورت نے کہا کہ (تو پوچھتا ہے میری قدرت میں کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر میں بتلاتی ہوں کہ ایک آفتاب روشن ہو رہا ہے اور ایک عالم اس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہے) نائب رحمان خلیفۃ اللہ (جس کی رونق افروزی) سے شہر بغداد مثل (فصل بہار کے (پر رونق) ہو رہا ہے اگر تو اس بادشاہ کے پاس پہنچ جائے تو (خود مال و دولت سے مثل بادشاہ (کے) ہو جائے پھر ادبار کی طرف کیوں مائل ہوتا ہے (مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہے وہاں جا کر عرض حاجت کر آ گے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی ہمنشینی بھی کیمیا ہے اور ان کی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیمیا کہاں ہے (کیمیا اس لئے کہا کہ اس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہے جس طرح کیمیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہے) چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہیں) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے محبّ و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہے کہ اسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہو گئی)

گفت من شہ را پذیرا چوں شوم	بے بہانہ سوئے او من چوں روم
اس نے کہا بادشاہ کے یہاں میں مقبول کس طرح ہو سکتا ہوں؟	ذریعہ کے بغیر میں اس کے پاس کیسے جاؤں؟
نسبتے باید مرا یا حیلتے	ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے
مجھے کوئی تعلق یا تدبیر چاہیے	کوئی پیشہ بغیر اوزار کے چلا ہے؟
ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے	کہ مرض آمد بہ لیلیٰ اندکے
مجنوں کی طرح' کہ جب اس نے	کسی سے سنا کہ لیلیٰ کس قدر بیمار ہے
گفت آوہ بے بہانہ چوں روم	ور بمانم از عیادت چوں شوم
بولا' افسوس! بغیر بہانہ کے کیسے جاؤں؟	اگر مزاج پرسی سے رہ جاؤں گا تو میرا کیا حال ہو گا؟

لیتنی کنت طبیاً حاذقاً	کنت امشی نحو لیلیٰ شائقاً
کاش میں ماہر طبیب ہوتا	لیلیٰ کے پاس شوق سے جاتا
قل تعالوا گفت حق مارا بداں	تا بود شرم اشکنی مارا نشاں
اللہ (تعالیٰ) نے قل تعالوا ہمارے لئے اسی لئے فرمایا ہے	تاکہ ہماری شرم ٹوٹنے کا نشان بن جائے
شب پراں را گر نظر و آلت بدے	روز شاں جولان و خوش حالت بدے
چمگادڑوں کے لئے اگر نظر اور ذریعہ ہوتا	دن میں ان کی گردش اور اچھی حالت ہوتی

یعنی مرد بولا کہ بھلا میں بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہوسکتا ہوں (یعنی وہاں تک رسائی اور دخل کب ممکن ہے کیونکہ کوئی ذریعہ نہیں پس بلا ذریعہ اس کے پاس کیوں کر جاؤں میرے لئے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہے (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہوا ہے (اسی طرح حاضری کے لئے آلہ و ذریعہ ہونا چاہئیے) جیسے مجنون کا قصہ ہے کہ اس نے کسی سے سنا لیلیٰ کچھ بیمار ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤں اور اگر عیادت سے رہ جاؤں تو میرا کیا حال ہوگا کاش میں طبیب حاذق ہوتا کہ لیلیٰ کے پاس شوق سے جاتا (یعنی طب کا بہانہ ہو جاتا) حق تعالیٰ نے اسی واسطے ہم کو قل تعالوا فرمادیا ہے (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے کہ آپ لوگوں سے فرمائیے کہ آ ؤ تا کہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہو جائے جس سے ہماری شرم کھل جائے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بلا لیا تو کچھ حجاب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے ورنہ اس کو مراد قرآنی کہنا بعد سے خالی نہیں آگے اسی ضرورت آلہ و ذریعہ کی تائید ہے کہ (شب پروں کے پاس اگر نظر اور آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہے یعنی ان کی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہو جاتی ادراک آفتاب میں) تو دن کے وقت ان کو جولانی اور خوشحالی میسر ہوتی (پس فقدان آلہ کے سبب استفاضۂ نور سے محروم ہیں)

گفت چوں شاہ کرم میداں رود	عین ہر بے آلتی آلت شود
بولی جب شاہ کرم میدان میں نکلتا ہے	ہر بے سرو سامانی ذریعہ بن جاتی ہے
زانکہ آلت دعویٰ ست و ہستی ست	کار در بے آلتی و پستی ست
کیونکہ سامان تو دعویٰ اور انانیت ہے	(اصل) کام بے سروسامانی اور ذلت ہے

(میدان کا مضاف الیہ موہبت مقدر ہے یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کریم میدان عطا میں چلتا ہے (یعنی دینے پر آتا ہے) تو خود بے آلتی ہی آلہ ہو جاتی ہے کیونکہ آلہ تو (ایک قسم کا) دعویٰ اور انانیت ہے (کہ ہم باسامان ہیں جس سے استغناء مترشح ہوتا ہے) بڑی بات تو بے آلتی اور پستی میں ہے (جس میں پوری نیازمندی

واظہار احتیاج ہے) اس میں اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہئیے کہ اعمال پر عجب اور آلہ نجات ہونے کی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث میں مصرح ہے اور اعمال کو خلوص ومحبت سے بطور خدمت کے نیازمندانہ وسائلانہ بجالائے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہیں بلکہ صفت آلیت کی جیسا احقر نے ذرا قبل سرخی دل نہادن مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آلتی سودا کنم	تانہ من بے آلتی پیدا کنم
(شوہر نے) کہا کہ بے سروسامانی کا میں کب خیال کرسکتا ہوں؟	جب تک میں بے سروسامانی پیدا نہ کرلوں
پس گواہے بایدم بر مفلسی	تاشہم رحمے کند در مفلسی
پس مفلسی پر میرا کوئی گواہ ہونا چاہیے	تاکہ بادشاہ مفلسی میں مجھ پر رحم کرے

مرد نے کہا کہ میں آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعویٰ) کب کرسکتا ہوں (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤں جب تک (مقام اور حال) بے آلتی (کا) پیدا نہ کرلوں (یعنی جب تک ایسا خلوص دل میں پیدا نہ ہو جائے کہ ان تکلفات و آلات سے بالکل نظر اٹھ جائے اس وقت تک تصنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بنا کر جاسکتا ہوں کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہے اور بدوں اتصاف حقیقی کے ہمت نہیں پڑتی) تو اس صورت میں (کہ نہ وہ مقام ہے اور نہ کوئی ہدیہ ہے) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد اتصاف بصدق واخلاص ہے) تاکہ بادشاہ مفلسی میں مجھ پر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جائے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعویٰ کا ذبہ سے ہے نہ ہمارے بے تعظیمی سے ہے بلکہ سبب اس کا افلاس ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنانا تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سو وہ ان مقامات وحالات میں خود مضطر ہوگا)

تو گواہی غیر گفت و گوو رنگ	وانما تا رحم آرد شاہ شنگ
(اے مخاطب) تو (بھی) گفتگو اور وضع کے علاوہ کوئی گواہی	پیش کر تاکہ محبوب بادشاہ تجھ پر رحم کرے
کایں گواہی کش زگفت و رنگ بد	نزد آں قاضی القضاۃ آں جرح شد
اس لئے کہ گواہی جو گفتگو اور وضع کی تھی	احکم الحاکمین کے سامنے مجروح ہو گئی ہے
پس گواہے ز اندروں می بایدم	نے گواہی بروں می بایدم
مجھے کوئی باطنی گواہ درکار ہے	ظاہری گواہی کی مجھے ضرورت نہیں ہے
صدق می باید گواہ حال او	تابتا بد نور او بے قال او
سچائی اس کے حال کی گواہ ہونی چاہیے	تاکہ اس کا نور اس کی گفتگو کے بغیر چمک جائے

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاید اس قال و وضع ظاہری کے علاوہ دکھلا جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کر کے شاہد صدق و اخلاق ڈھونڈ تا تھا تا کہ شاہ محبوب کو تجھ پر رحم آئے (مراد اس شاہد سے اخلاص ہے اور علاوہ کے معنی یہ ہیں کہ اعمال ظاہری بھی رہیں اور یہ شاہد (بھی ہو) کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ کا ہے اس احکم الحاکمین کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے (اور کسی عبادت کا بدوں اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تتمہ ہے مقولہ عرب کا بطور تفریع کے) پس اس صورت میں کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجھ کو ضروری ہے نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تا کہ اس کا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے شخص پر) ظاہر ہو جائے۔

ہدیہ بردن آں عرب سبوئے آب باراں از میان بادیہ سوئے بغداد بنزد خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحط آب ست

اس بدوی کا جنگل سے بارش کے پانی کا مٹکا ہدیہ میں لے جانا خلیفہ بغداد کے پاس اور اس نے خیال کیا کہ وہاں پانی کا قحط ہے

گفت زن صدق آں بود کز بود خویش	پاک بر خیزی تو از مجهود خویش
عورت نے کہا کہ سچائی یہ ہے کہ اپنے وجود سے	اپنی کوشش سے بالکل علیحدہ ہو جا
آب باران ست مارا در سبو	ملکت و سرمایۂ و اسباب تو
ٹھلیا میں ہمارا بارش کا پانی ہے	جو تیری ملکیت اور سرمایہ اور اسباب ہے
ایں سبوئے آب را بردار و رو	ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو
پانی کی یہ ٹھلیا اٹھا اور جا	تحفہ قرار دے اور بادشاہ کے پاس پہنچ جا
گو کہ مارا غیر زیں اسباب نیست	در مفازہ ہیچ بہ زیں آب نیست
کہنا' ہمارے پاس اس سامان کے علاوہ کچھ نہیں ہے	جنگل میں اس سے اچھا پانی نہیں ہے
گر خزانہ اش پر ز در و گوہر ست	ایں چنیں آبش نباشد نادر ست
اگرچہ اس کا خزانہ موتیوں اور جواہر سے بھرا ہوا ہے	اس کے پاس ایسا پانی نہ ہو گا (یہ) کم یاب ہے

(یعنی عورت نے کہا (کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہے تو) صدق یہی ہے کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جائے (جیس اوپر گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح میں گزر چکا ہے اور اگر علی سبیل التنزل ہدیہ

اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لی جائے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے یعنی) بارش کا پانی ہمارے گھڑے میں بھرا ہے جو کہ تیسری سلطنت اور تیرا سرمایہ واسباب ہے بس اس سب کو اٹھا اور جا اور بادشاہ کے روبرو اس کو ہدیہ گزران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اس کے اور کچھ اسباب نہیں اور تمام جنگل میں اس سے بہتر پانی نہیں ہے اور بادشاہ کا خزانہ گو زر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا پانی اس کے یہاں بھی نہ ہوگا یہ تو ایک کمیاب چیز ہے۔

چیست آں کوزہ تن محصور ما	اندر او آب ایں حواس شور ما
وہ ٹھلیا کیا ہے؟ ہمارا گھرا ہوا بدن ہے	اس میں پانی' ہمارے نمکین حواس ہیں
اے خداوند ایں خم و کوزہ مرا	در پذیر از فضل اللہ اشتری
اے خدا میرے اس مٹکے اور کوزے کو	"اللہ اشتریٰ" کی مہربانی سے قبول فرما لے
کوزۂ با پنج لولہ پنج حس	پاک دار ایں آب را از ہر نجس
پانچ ٹوٹیوں کا کوزہ (جو) پانچ حواس ہیں	اس پانی کو ہر قسم کی نجاست سے پاک رکھ
تا شود زیں کوزہ منفذ سوئے بحر	تا بگیرد کوزۂ من خوئے بحر
تا کہ اس کوزہ کا راستہ سمندر کی جانب ہو جائے	تا کہ میرا کوزہ سمندر کی خصلت اختیار کر لے
تا چو ہدیہ پیش سلطانش بری	پاک بیند باشدش شہ مشتری
تا کہ ہدیہ میں جب تو اس کو بادشاہ کے سامنے لے جائے	اس کو وہ پاک دیکھے' ہوسکتا ہے کہ بادشاہ اس کا خریدار بن جائے
بے نہایت گردد آبش بعد ازاں	پر شود از کوزۂ من صد جہاں
اس کے بعد اس کا پانی لا انتہا ہو جائے گا	میرے کوزے سے سو جہان بھر جائیں گے
لولہا بربند و پردارش زخم	گفت غضوا عن ھویٰ ابصارکم
اس کی ٹونیاں بند کر دے اور اس کو مٹکے سے بھرا رکھ	فرمایا ہے' خواہش نفسانی سے اپنی نگاہیں نیچی رکھ
ریش او پر باد کیں ہدیہ کراست	لائق چوں تو شہے اینست راست
وہ مغرور تھا کہ یہ تحفہ کس کو میسر ہے؟	تجھ جیسے بادشاہ کے لائق ہے' یہ درست ہے
آں نمی دانست کانجا برگذر	ہست جاری دجلہ ہمچوں شکر
اس کو یہ خبر نہ تھی کہ وہاں راستہ پر	شکر جیسا دجلہ بہہ رہا ہے
درمیان شہر چوں دریا رواں	پر زکشتیہا و شست ماہیاں
شہر کے درمیان' سمندر کی طرح جاری ہے	کشتیوں اور مچھلی پکڑنے کے کانٹوں سے پر ہے

رو بر سلطان و کاروبار بیں	حسن تجری تحتہا الانہار بیں
بادشاہ کے پاس جا' اور کاروبار دیکھ	"تجری تحتھا الانھار" کا حسن دیکھ

(رجوع ہے قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ میں ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہاں گزرگاہ پر نہر دجلہ شیریں جاری ہے اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح رواں ہے اور تمام کشتیوں اور مچھلیاں پکڑنے کی شست سے پر ہے (مولانا اس کو خطاب حالی کرتے ہیں کہ) ذرا سلطان کے یہاں جا اور وہاں کا کاروبار اور نہروں کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ لے معلوم ہو)

ایں چنیں حسہا و ادراکات ما	قطرۂ باشد دراں بحر صفا
اسی طرح ہماری معلومات اور احساسات	اس صاف سمندر میں ایک قطرہ ہیں
باز جوی و باز بیں و بازیاب	از کہ از من عندہٗ ام الکتٰب
طلب کر اور مشاہدہ کر اور حاصل کر	کس سے؟ اس ذات سے جس کے پاس لوح محفوظ ہے

(بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) اسی طرح (مثل آپ سب کے) ہمارے محسوسات و مدرکات ہیں یعنی علوم وتحقیقات جن پر ناز ہے) اس تجر صاف (ذات وصفات حق) کے روبرو محض (قطرہ کی طرح) بے (حقیقت) ہے (پس ہم کو چاہیے کہ اس کو فنا کر کے اس کو طلب کریں جیسا فرماتے ہیں کہ) اسی کو طلب کر۔ اسی کا مشاہدہ کر اسی کو حاصل کر آگے سوال ہے کہ) کس سے طلب کریں (پھر جواب ہے کہ) اس ذات سے جسکے پاس ام الکتاب (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہے (مراد حق تعالیٰ یعنی ان کو ان ہی سے طلب کرو جیسا کہا گیا ہے کہ +نتوان ترا یافت الا بتو)

درنمد دوختن زن سبوئے آب را و مہر بروئے نہادن

عورت کا ٹھلیا کو نمدہ میں سینا اور اس پر مہر لگانا

مرد گفت آرے سبورا سر ببند	ہیں کہ ایں ہدیہ است مارا سودمند
مرد نے کہا' ہاں' ٹھلیا کا منہ بند کر دے	یقیناً یہ تحفہ ہمارے لئے مفید ہے
در نمد در دوز تو ایں کوزہ را	تا کشاید شہ بہدیہ روزہ را
تو اس کوزہ کو نمدے میں سی دے	تاکہ بادشاہ تحفہ سے روزہ کشائی کرے
کایں چنیں اندر ہمہ آفاق نیست	جز رحیق و مایۂ اذواق نیست
اس طرح کا تحفہ دنیا میں نہیں ہے	(یہ) عمدہ شراب اور لذتوں کے سرمایہ کے سوا کچھ نہیں ہے

زانکہ ایشاں زابہائے تلخ و شور	دائماً پر علت اندو نیم کور
اس لئے کہ یہ لوگ کڑوے اور نمکین پانی کی وجہ سے	ہمیشہ بیمار اور آدھے اندھے ہیں
مرغ کاب شور باشد مسکنش	اوچہ داند جائے آب روشنش
جس پرندہ کی جائے رہائش کھاری پانی ہو	وہ اپنے صاف پانی کی جگہ کیا جانے؟

(اوپر ریش اوپر بلوانخ میں اس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہاں اس کا مقابل و جواب زبانی ہے کہ) اس مرد نے کہا کہ ہاں ان سب کا منہ (کسی چیز سے) بند کرنے (تا کہ چھلک نہ جائے) بے شک یہ ہدیہ ہمارے لئے خوف نافع ہے اور اوپر سے اس کو نمدے میں سی دے (کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تا کہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم میں نہیں ہے بجز شراب خالص اور مایۂ لذات کے اور کچھ (اس کو کہنا زیبا) نہیں ہے (آگے مولانا اس کی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ) اس سبب سے کہہ رہا تھا) کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہیں (کیونکہ آب شور سے ضعفِ بصر ہوتا ہے یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال میں لاتے ہیں وہ اسی کو جانتے ہیں (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جانے (حصہ اس لئے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا ہکذا فسر کلمۃ ایشان مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ)

ایکہ اندر چشمۂ شورست جات	توچہ دانی شط جیحون و فرات
اے وہ کہ تیری جگہ کھاری چشمہ ہے!	تو جیحوں اور فرات (دریا) کے کنارے کو کیا جانے؟
اے تو نارستہ ازیں فانی رباط	توچہ دانی شط جیحون و فرات
اے وہ کہ تو اس فانی سرائے سے نہیں چھوٹا!	تو صحو اور سکر اور انبساط کو کیا جانے
ور بدانی نقلت از اب وجدست	پیش تو ایں نامہا چوں ابجدست
اگر تو جانتا (بھی) ہے تو باوا دادا سے سنا سنایا ہے	تیرے سامنے یہ نام حروف تہجی کی طرح ہیں
ابجد و ہوز چہ فاش ست و پدید	برہمہ طفلان و معنیٰ بس بعید
ابجد اور ہوز کس قدر واضح اور ظاہر ہیں	تمام بچوں پر اور معنیٰ کس قدر دور ہیں

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تمہارا مسکن تو چشمۂ شور بن رہا ہے تم جیحوں و فرات کا کنارہ کیا جانو (یعنی علوم حسیہ وعقلیۂ محضہ میں گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہیں کہ) تم تو ابھی اس فانی سرائے سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہیں چھوٹے پس تم صحو وسکر و بسط کو (جو حالاتِ باطنی ہیں) کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسی طرح بزرگوں سے الفاظ سن لئے ہونگے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسماء ایسے ہیں جیسے ابجد (مراد الف بے تے الخ) یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال میں کس

قدر شائع وذائع ہیں مگر ان کی غرض (بچوں) پر ظاہر نہیں ہے (اہل علم جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہے)

پس سبو برداشت آں مرد عرب	در سفر شد می کشیدش روز و شب
اس بدو مردنے ٹھلیا اٹھائی	سفر میں (روانہ) ہو گیا' دن رات اس کو اٹھاتا تھا
بر سبو لرزاں بد از آفات دہر	ہم کشیدش از بیاباں تا بشہر
زمانے کی آفتوں سے ٹھلیا کے بارے میں خوفزدہ تھا	اس کو جنگل سے شہر کی طرف لئے جاتا تھا
زن مصلیٰ باز کردہ از نیاز	رب سلم درد کردہ در نماز
عورت نے عاجزی سے مصلی بچھایا	نماز میں ''اے خدا اس کو سلامت رکھ'' کی دعا شروع کر دی
کہ نگہدار آب مارا از خساں	یارب ایں گوہر بداں دریا رساں
کہ ہمارے پانی کو کمینوں سے محفوظ رکھ	اے خدا! یہ موتی اس دریا تک پہنچا دے
گرچہ شویم آگہ است و پرفن ست	لیک گوہر را ہزاراں دشمن ست
اگرچہ میرا شوہر باخبر اور صاحب تدبیر ہے	لیکن موتی کے ہزاروں دشمن ہیں
خود چہ باشد گوہر' آب کوثر ست	قطرۂ زاں آب کاصل گوہر ست
موتی کیا ہو گا (حوض) کوثر کا پانی ہے	اس پانی کا قطرہ ہے جو اصل میں گوہر ہے
از دعا ہائے زن و زاری او	و ز غم مرد و گراں باری او
عورت کی دعاؤں اوراس کی عاجزی سے	مرد کے غم اور اس کی جفاکشی سے
سالم از دزداں واز آسیب سنگ	برد تا دارالخلافۃ بے درنگ
چوروں اور پتھر کے صدمہ سے سالم	بلا توقف دارالخلافہ تک لے گیا

غرض + وہ سبو اٹھا کر اعرابی سفر میں چلا اور شب و روز اس کے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اس سبو پر اندیشہ کرتا جاتا تھا اسی طرح جنگل سے (جس میں وہ رہتا تھا) شہر (بغداد) تک لئے جاتا تھا ادھر عورت جانماز بچھا کر نہایت تضرع وزاری سے (اوقات) نماز میں یہ وظیفہ پڑھ رہی تھی کہ اے پروردگار صحیح وسلامت پہنچا دیجئے یعنی ہمارے پانی کو کمینے چوروں سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی پانی کو) اس دریائے سخاوت یعنی خلیفہ) تک پہنچا دیجئے۔ اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنر ور ہے لیکن پھر بھی موتی کے ہزاروں دشمن ہوتے ہیں (اور وہ پانی مثل موتی کے ہے آگے ترقی ہے کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہے وہ تو آب کوثر ہے اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہے (یعنی جس سے موتی بنتا ہے) وہ اسی (ہمارے) پانی کا تو ایک قطرہ ہے غرض عورت کی دعا وزاری اور مرد کی

مشقت اور جفاکشی کی بدولت چوروں سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا اور دار الخلافت تک اس کو لے کر پہنچا۔

دید درگاہے پر از انعامہا	اہل حاجت گستریدہ دامہا
انعاموں سے بھرا ایک دربار دیکھا	ضرورت مندوں نے جال بچھا رکھے ہیں
دمبدم ہر سوئے صاحب حاجتے	یافتہ زاں در عطا و خلعتے
لحہ بہ لحہ ہر جانب ضرورتمند	اسی در سے عطا اور خلعت پا رہے ہیں
بہر گبر و مومن و زیبا و زشت	ہمچو خورشید و مطر بل چوں بہشت
کافر اور مومن اور اچھے اور برے کیلئے (وہ دربار)	سورج اور بارش کی طرح بلکہ بہشت کی طرح تھا
دید قومے در نظر آراستہ	قوم دیگر منتظر برخاستہ
ایک قوم کو دیکھا جو سامنے آراستہ تھی	دوسری قوم منتظر کھڑی تھی
خاص و عامہ از سلیمانؑ تا بمور	زندہ گشتہ چوں جہاں از نفخ صور
خاص اور عام (حضرت) سلیمانؑ سے لے کر چیونٹی تک	جی اٹھے جیسے کہ دنیا صور پھونکنے سے
اہل صورت در جواہر تافتہ	اہل معنیٰ بحر معنیٰ یافتہ
اہل ظاہر جواہر میں لدے ہوئے تھے	اہل باطن نے حقیقت کا سمندر پایا تھا
آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ	وانکہ باہمت چہ بانعمت شدہ
جو بے ہمت تھا کس قدر باہمت ہوگیا	جو باہمت تھا کس قدر نعمت والا ہو گیا
بانگ می آمد کہ اے طالب بیا	جود محتاج گدایاں چوں گدا
آواز آتی تھی کہ اے طلبگار! آ جا	سخاوت کو سائلوں کی ضرورت ہے جیسے کہ سائل کو سخاوت کی

(دیکھتا کیا ہے کہ ایک درگاہ ہے کہ داد دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہیں (دام سے مراد سوال ہے جو سبب ہوتا ہے عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہیں اور (بلاتخصیص) کافر مؤمن' بھلے' برے سب کے لئے آفتاب اور بارش بلکہ بہشت کی طرح دروازہ فیض کا کھلا ہے شاید بہشت کے باب میں کسی کو شبہ ہو تو سمجھ لو کہ بہشت تو سب ہی کے لئے کشادہ ہے اور اس کی طرف سب کو مدعو کیا جاتا ہے کوئی خود ہی نہ جائے تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے منتفع نہ ہو تو اس کے عموم میں کیا خلل ہے) ایک قوم کو دیکھتا ہے کہ (بادشاہ) کے پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہیں۔ دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے) منتظر کھڑے ہیں تمام خواص و عوام غنی سے لے کر فقیر تک سب میں جان آ رہی ہے جس طرح

نفخ صور سے جہان میں جان آ جائے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہیں اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب خوشنودی) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رضا جو اموال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہے جو دریا کو جواہرات سے ہے حاصل ہو رہی ہے جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھ کر) باہمت ہو رہے ہیں اور جو باہمت تھے وہ کس قدر بانعمت ہو گئے ہیں اور (غایت وفور کرم سے منادی کی) آواز آ رہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہے تو چلے اس کو دیا جائے گا اور دیگر احسان نہ جتلایا جائے گا کیونکہ خود وجود و کرم کو بھی سائلوں کی ضرورت ہے (ورنہ کرم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہیں نہ صرف ان کی ضرورت سے پھر احسان کیوں جتلا دیں گے اور یہ غایت کرم ہے کہ خود سائلوں کو بلانا اور ان پر احسان نہ جتلانے کا اظہار کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہ ہو ہو)

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا ست اگر گدا را صبر بیش بود کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر در او آید اما صبر کمال گدا و نقصان کریم ست

اس کا بیان کہ جس طرح فقیر، سخی کا عاشق ہے سخی بھی فقیر کا عاشق ہے، اگر فقیر کا صبر بڑھا ہوا ہے تو کریم اس کے دروازے پر آ جاتا ہے اور سخی کو صبر ہو تو فقیر اس کے دروازے پر آتا ہے لیکن صبر کرنا فقیر کا کمال ہے اور سخی کا عیب ہے

جود محتاج ست و خواہد طالبے	ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے
سخاوت ضرورتمند ہے اور کوئی طلبگار چاہتی ہے	جس طرح توبہ، توبہ کرنے والے کو چاہتی ہے
جود می جوید گدایان و صعاف	ہمچو خوباں کائینہ جویند صاف
سخاوت، فقیروں اور کمزوروں کو تلاش کرتی ہے	جیسے حسین صاف آئینہ تلاش کرتے ہیں
روئے خوباں ز آئینہ زیبا شود	روئے احساں از گدا پیدا شود
حسینوں کا چہرہ، آئینہ سے حسین بنتا ہے	احسان کا چہرہ فقیر سے رونما ہوتا ہے
چوں گدا آئینۂ جودست ہاں	دم بود بر روئے آئینہ زیاں
جبکہ فقیر، سخاوت کا آئینہ ہے، خبردار	پھونک مارنا، آئینہ کے چہرے کی بربادی ہے
پس ازیں فرمود حق در والضحیٰ	بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا
اس لئے اللہ (تعالیٰ) نے (سورہ) والضحیٰ میں فرمایا ہے	اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) فقیر کو نہ جھڑک

اوپر منادی کا قول تھا جود محتاج گدایان۔ یہ اشعار اس سے مربوط ہیں اور مقولہ ہے مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جود (اپنے ظہور میں) محتاج ہے سائل کو چاہتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو

مقتضی ہے اسی طرح صفت جو وسائلوں اور غریبوں کے ہونے کو مقتضی ہے جس طرح حسین لوگ کہ صاف آئینہ کو تلاش کرتے ہیں کیونکہ حسین لوگوں کے چہرہ کی زیبائش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہے اسی طرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہے (کیونکہ اگر سائل محتاج نہ ہو تو اغنیاء کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور اغنیاء اس ظہور کے محتاج اس لئے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہے اور اس احتیاج الی الظہور سے یہ شبہ مرتفع ہو گیا کہ خالق کی صفت جود کا ظہور بھی تو موقوف ہے وجود طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہے کہ وہ خود محتاج ظہور نہیں لہٰذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہیں خوب سمجھ لو) پس اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے سورۂ والضحیٰ میں فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جھڑکو مت (جیسا ارشاد ہے واما السائل فلا تنہر) کیونکہ جب سائل صفت جود کا آئینہ (کی طرح مظہر) ہے تو ظاہر ہے کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہے (اور تاریک ہو جاتا ہے اسی طرح سائل کو جھڑکنے سے اس کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہے جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہے۔

آں یکے جودش گدا آرد پدید	ویں دگر بخشد گدایاں را مزید
ایک وہ ہے جس کی سخاوت کو فقیر رونما کرتا ہے	اور یہ دوسرا وہ ہے جو فقیر کو زیادہ دیتا ہے
پس گدایاں آئینہ جود حق اند	وانکہ باحق اند جود مطلق اند
فقراء اللہ (تعالیٰ) کی سخاوت کے آئینہ ہیں	اور جو لوگ اللہ سے وابستہ ہیں وہ مجسم سخاوت ہیں
وانکہ جز ایں دو بود خود مردہ است	او بریں درنیست نقش پردہ است
اور جوان دونوں کے علاوہ وہ مردہ ہے	وہ اس دروازے پر نہیں ہے پردے کا نقش ہے

(اوپر گدا کو آئینہ جود کہا ہے یہاں جود کے بعض اقسام بیان فرماتے ہیں کہ جواد کی دو قسمیں ہیں) ایک وہ شخص ہے جس کی جود گدا کو (اس کے پاس) لا حاضر کر دیتی ہے (یعنی یہ گدا کو تلاش نہیں کرتا بلکہ گدا اس کی شہرت جود سن کر اس کی تلاش میں آتا ہے) دوسرا وہ شخص ہے جو گداؤں کو (از خود) عطائے مزید دیتا ہے (یعنی خود گدا کو تلاش کر کے اس کو دیتا ہے تو گدا کو تلاش کرنا دینے پر مزید ہے پس قسم اول ناقص ہے اور سرخی میں اسی کو کہا ہے صبر کریم نقصان کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہے اور گداؤں کی تین قسم ہیں جیسا فرماتے ہیں کہ (پھر (گدا کی قسمیں سنو بعض گدا تو جود حق کے مظاہر ہیں (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہیں جو صبر وقناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر بیٹھے ہیں جن کی نسبت آیا ہے لایسئلون الناس الحافا۔ ان کو آئینہ جود حق اس واسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلہ کے جو اللہ تعالیٰ ان کو رزق دیتے ہیں تو اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جود ورزاقی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہے اور اس ظہور سے جو شبہ احتیاج الخالق الی الخلق فی الظہور ہو سکتا تھا اس کو اوپر کے شعر بروی خوبان الخ کی شرح میں دفع کر چکا ہوں کہ احتیاج جب ہوتی جب خود ظہور محتاج الیہ ہوتا وہاں خود ظہور ہی کی

احتیاج نہیں اپنے ارادہ واختیار سے خدا جانے کن کن حکمتوں کے واسطے ظہور فرمایا ہے) اور جو درویش باحق ہیں (یعنی ان کو نسبت معیت و مقام قرب حاصل ہوا ان کو گدا کہنا محض مجاز ہے بلکہ) وہ خود جود مطلق ہیں (کیونکہ جب اپنی صفات کو فنا کر کے متصف بصفات حق ہو گئے تو صفات حق میں سے جود مطلق بھی ہے اس کے ساتھ ہی ان کو تخلق ہوا اس لئے ان کو جود گویا جود مطلق ہو گئی حدیث میں بھی ہے الغنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہے جو اول سے کامل ہے) اور جو گدا ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بے صبر اطامع وحریص ہو خواہ تہذیب سے سوال کرتا ہو جیسے مکار وریا کار لوگ بزرگوں کی وضع تحصیل مال و جاہ کے لئے بنا لیتے ہیں اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے ٹکڑ گدے پھرتے ہیں یہ تیسری قسم ہے تو) ایسا شخص خود مردہ ہے (کیونکہ اس میں آثار حیات حقیقیہ کے نہیں) وہ اس دروازۂ (قبول عندالحق) پر آنے کے لائق نہیں بلکہ نقش پردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

فرق درمیان آنکہ درویش ست بخدا وتشنۂ خدا
وآنکہ درویش ست از خدا وتشنہ است بغیر

فرق اس شخص میں جو اللہ کا بھکاری اور اس کا پیاسا ہے اور اس شخص میں جو خدا سے بے پروا اور غیر کا پیاسا ہے

لیک درویشے کہ او تشنہ خدا ست	ہست دائم از خدا ایش کار راست
لیکن وہ فقیر جو اللہ (تعالیٰ) کا پیاسا ہے	اس کا کام ہمیشہ خدا کی جانب سے درست ہے
لیک درویشے کہ تشنہ غیر شد	او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
لیکن وہ فقیر جو غیر کا پیاسا ہے	وہ ذلیل اور بیوقوف ہے اور بھلائی سے خالی ہوا
نقش درویش ست او نے اہل جاں	نقش سگ را تو مینداز استخواں
وہ صرف فقیر کی تصویر ہے جاندار نہیں ہے	کتے کی تصویر کو ہڈی نہ ڈال
فقر لقمہ دارد او نے فقر حق	پیش نقش مردۂ کم نہ طبق
وہ لقمہ کی فقیری رکھتا ہے نہ کہ اللہ (تعالیٰ) کی فقیری	مردے کی تصویر کے سامنے طباق نہ رکھ
ماہی خاکی بود درویش ناں	شکل ماہی لیک از دریاں رماں
روٹی کا فقیر مٹی کی مچھلی ہوتا ہے	مچھلی کی شکل ہے لیکن دریا سے بے تعلق ہے
نقش ماہی کے بود درویش آب	آں زبے آبی نمیگردد خراب
مچھلی کی تصویر پانی کی فقیر کب ہوتی ہے؟	وہ پانی نہ ہونے سے تباہ نہیں ہوتی ہے

مرغ خانہ است او نہ سیمرغ ہوا	لوت نوشد او ننوشد از خدا
وہ گھریلو پرندہ ہے نہ کہ ہوا کا سیمرغ	لذیذ کھانے کھاتا ہے خدا سے فیض حاصل نہیں کرتا ہے

(اوپر قسم ثالث کا ذکر تھا اس سے استدراک کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہیں کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (و مشتاق) حق تعالیٰ کا ہے اس کا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک رہتا ہے (اب پھر قسم اول سے استدراک کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہیں تاکہ مقصود کہ بیان فرق ہے جیسا سرخی میں مذکور ہے اچھی طرح واضح ہو جائے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ وطالب ہے وہ محض ذلیل اور احمق اور بے خبر ہے اور وہ محض درویش کی صورت بے جان ہے تم نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یہ تمثیل ہے یعنی نقش کے ساتھ اصل کا سا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہے حق تعالیٰ کا فقیر نہیں ہے تم نقش مردہ کے روبرو طبق مت رکھو (ممکن ہے کہ یہ مراد ہو کہ اس کو مال مت دو جیسا حدیث میں ہے یاایکل طعامک الاتقی یہ تو ہدیہ ودعوت میں ہے اور اگر اس کے مہذب یا غیر مہذب سوال پر دیا جائے تو جس صورت میں اس کے پاس مال یا قوت اکتساب ہو اس کو مانگنا تو حرام ہی ہے مگر اس کو دینا بھی فقہاء نے حرام لکھا ہے کیونکہ اعانت علی المعصیۃ ہے اگر کوئی نہ دے تو بھیک مانگنا اور مکر وفریب کرنا چھوڑ دیں اور جس کو سوال درست ہے اس کا یہاں ذکر ہی نہیں اس کو دینا جائز بلکہ ضروری ہے) اور اس درویش حریص خالی از کمالات) کی مثال ماہی خاکی کی ہے (یعنی زمین پر یا دیوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہیں) کہ وہ شکل تو ماہی کی ہوتی ہے مگر دریا سے بھاگتی ہے (یعنی پانی کی طلب ومشتاق نہیں ہوتی جیسا فرماتے ہیں کہ) نقش ماہی پانی کی محتاج وطالب کب ہوتی ہے اور پانی نہ ہونے سے وہ کبھی پریشان اور مضطرب نہیں ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشوں کی شکل تو ہے مگر حق تعالیٰ کا طالب ومشتاق نہیں نہ اس کو بعد حق سے کچھ بے چینی ہے دوسری مثال اس کی یہ ہے کہ) وہ مرغ خانہ کے مثل ہے نہ سیمرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہے نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ کھانے کھانا جانتا ہے خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

عاشق حق ست او بہر نوال	نیست جانش عاشق حسن و جمال
وہ عطیہ کی خاطر اللہ تعالیٰ کا عاشق ہے	اس کی جان حسن و جمال کی عاشق نہیں ہے
گر توہم می کند او عشق ذات	ذات نبود وہم اسماء و صفات
اگر وہ ذات (خداوندی) کے عشق کا خیال کرتا ہے	اسماء اور صفات کا خیال ذات (خداوندی) نہیں ہوتا ہے
وہم مخلوق ست و مولود آمد ست	حق نہ زائیدست اولم یولدست
خیالٔ مخلوق ہے اور پیدا شدہ ہے	حق (تعالیٰ) پیدا نہیں ہوا ہے وہ "لم یولد" ہے
عاشق تصویر وہم خویشتن	کے بود از عاشقان ذوالمنن
اپنے وہم کی تصویر کا عاشق	اللہ (تعالیٰ) کے عاشقوں میں سے کب ہو سکتا ہے؟

اوپر درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے طالب نہیں ہیں اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اگر ایسے شخص کے قلب میں کسی بزرگ کی صحبت یا برکت ذکر سے کچھ اثر محبت الٰہی کا بھی پایا جائے تو اعتبار کے قابل نہیں کیونکہ) وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہے (یعنی خدا تعالیٰ نے چونکہ خوب نعمتیں دے رکھی ہیں طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہے کچھ محبت الٰہی اس کے قلب میں گدگداتی ہے) اور حسن و جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہیں اور اگر وہ خود بھی تو ہم رکھتا ہو کہ میں ذات (حق) کا عاشق ہوں تو (اسکی غلطی ہے کیونکہ اس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالیٰ اس سے منزہ ہیں پس) وہ ذات حق نہیں ہے بلکہ اسماء وصفات الٰہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (اسماء وصفات بھی نہیں ورنہ ان کا عاشق تو حکم میں عاشق ذات ہی کے ہے یعنی چونکہ اس کو حال نصیب نہیں اس لئے صفات حق اس پر متجلی نہیں اور بدوں تجلی کے معرفت نہیں ہوتی لہٰذا وہ محض تصور صفات ہے) اور اس سے محبت ہے اور وہم و تصور اوصاف وحدود سے پیدا ہوتا ہے (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہیں اور اسماء وصفات کا علم بدیہی ہی نہیں ۔تو لا بد قوت فکر یہ سے معلومات تصور یہ کو ترتیب دے کر حدود ورسوم بنا کر اس کے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کرے گا پس علم جس کو وہم و تصور کہا ہے اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہیں نہیں بلکہ لم یولد ہیں' پھر وہ تصور زائدہ ذات حق کہاں ہوا تو اس کا عاشق عاشق حق نہ ہوا چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عشاق میں سے کب ہو سکتا ہے (اور ہر چند کہ ذوق و وجدان وحال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ عدم زوال میں مثل حضوری کے ہے بخلاف علم نظری کے زوال کو زیادہ متحمل ہے اس لئے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے بمنزلہ علم حضوری کے قرار دے کر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اس کو زائدہ فکر کہا)

عاشق آں وہم گر صادق بود	آں مجازش تا حقیقت می کشد
اس خیال کا عاشق بھی اگر سچا ہو	وہ مجاز اس کو حقیقت تک پہنچا دیتا ہے
شرح میخواہد بیان ایں سخن	لیک می ترسم زافہام کہن
اس بات کا بیان تفصیل چاہتا ہے	لیکن میں پرانے خیالات سے ڈرتا ہوں
فہم ہائے کہنۂ کوتہ نظر	صد خیال بدر درآرد در فکر
کوتاہ نظر لوگوں کی بوسیدہ عقلیں	تخیل میں سینکڑوں برے خیالات لائیں گی
برسماع راست ہرکس چیر نیست	لقمۂ ہر مرغکے انجیر نیست
سچی بات سننے پر ہر شخص قادر نہیں ہے	ہر پرندے کی خوراک انجیر نہیں ہے

خاصہ مرغ مردۂ بوسیدۂ	پر خیال اعمٰی بے دیدۂ
خاص طور پر مردہ سڑا ہوا پرندہ	اندھا اندھے پن کے خیالات سے بھرا ہوا

(اوپر تنقیص ہے عاشق خیال وتابع قال اور بعض صورتوں میں اس کا بھی نافع ہونا فرماتے ہیں کہ) اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنی صدق وخلوص سے طاعات واعمال وذکر میں لگ جائے اور طلب میں مستعد ہوجائے) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اس کو حقیقی (معرفت) تک پہنچا دیتی ہے (یعنی خلوص واعمال وذکر کے انوار سے ذوق حال میسر ہوجاتا ہے) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذرا شرح کا محتاج ہے مگر مجھ کو پرانی فہموں سے (یعنی علماء رسمی وحکماء ومتکلمین سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ حالات وذوقیات سے منکر ہیں ایسے افہام کہنہ کوتہ میں صدہا خیال بد (اعتراضات وشبہات) اپنی فکروں میں لادینگے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہیں (بلکہ مخصوص ہے صاحب حال کے ساتھ) جس طرح ہر مرغ کی غذا الخبیر نہیں پھر خاص کر ایسا مرغ جو محض مردہ اور بوسیدہ ہو (کہ قلب میں ذرا کیفیت نہ ہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھرا ہوا اور (علوم محمودہ سے نابینا ہو (اس سے مراد حکما وفلاسفہ ہیں اور خصوصاً اس لئے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب وسنت وخشیت الٰہی کے محض بے کیف ونابینا نہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اس کا انکار نہیں کر سکتے گو بعض حالات کا انکار کریں کتاب وسنت کے حقائق منقولہ کا انکار نہیں کر سکتے گو علوم کشفیہ میں کلام کرتے ہوں)

نقش ماہی راچہ دریا و چہ خاک	رنگ ہندو راچہ صابون و چہ زاک
مچھلی کی تصویر کے لئے کیا دریا اور کیا خشکی	ہندوستانی کے رنگ کیلئے کیا صابون اور کیا پھٹکری
نقش اگر غمگیں نگاری بر ورق	او ندارد از غم و شادی سبق
اگر کاغذ پر تو کوئی غمگین تصویر بنائے	اس کو خوشی اور غم سے کوئی واسطہ نہ ہو گا
صورتش غمگین و او فارغ ازاں	صورتش خندان و اوزاں بے نشاں
اس کی صورت غمگین ہے اور وہ غم سے خالی ہے	اس کی صورت ہنستی ہے اور وہ اس (ہنسی) سے خالی ہے
ویں غم وشادی کہ اندر دل خفی ست	پیش آں شادی وغم جز نقش نیست
یہ غم اور خوشی جو دل میں چھپی ہوئی ہے	اس خوشی اور غم کے سامنے سوائے نقش کے کچھ نہیں ہے
صورت خندان نقش از بہر تست	تا ازاں صورت شود معنیٰ درست
تصویر کی ہنستی ہوئی صورت تیرے لئے ہے	تاکہ اس صورت سے باطن درست ہوجائے
صورت غمگین نقش از بہر ماست	تا کہ مارا یاد آید راہ راست
غمگین تصویر کی صورت ہمارے لئے ہے	تاکہ ہمیں سیدھا راستہ یاد آ جائے

(اس میں رجوع ہے ان ابیات کی طرف ماہی خا کی بود الخ جس میں بیان تھا رسمی درویشوں کا۔ درمیان میں علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آ گیا تھا پس فرماتے ہیں کہ جب اس رسمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہو تو) نقش ماہی کے لئے دریا اور خاک برابر ہے (یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش طالب حق نہیں) جیسے رنگ سیاہ زشت کے لئے صابن کیا اور پھٹکری کیا (جس سے رنگ کو صاف کرتے ہیں یعنی وہ دونوں کو مقتضی نہیں) اور اگر کسی ورق پر (مثلاً) ایک مغموم صورت بنا دو تو اس کو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہیں صورت تو غمگین ہے مگر وہ غم سے خالی ہے اسی طرح اگر صورت خندان ہے جب بھی وہ اس سے محض بے خبر ہے اسی طرح یہ غم و شادی جو (ناقصین کے) قلب میں مضمر ہے (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہوں (دنیا دار) اس غم و شادی کے روبرو (جو کاملین پر وارد ہوتی ہے جس کو قبض و بسط کہتے ہیں) نقش سے زیادہ نہیں (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض و نقش صرف ہیں حقیقی کمالات سے محروم ہیں آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ) ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا ان کی صورت غمگین تمہارے ہمارے (ہدایت کے) لئے ہوتا کہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تا کہ ہم کو راہ راست یاد ہو جائے (خلاصہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو باطن کا یقین نہیں ہو سکتا تھا اور لوگ اس سے محروم رہتے اب ان کو دیکھ کر کسی قدر استبعاد دفع ہو جاتا ہے پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہے پس از بہر تست اور از بہر ماست میں تقسیم مقصود نہیں بلکہ جمع کرنا حکم میں مقصود ہے جیسا ترجمہ سے ظاہر ہو گیا)

نقشہائے کاندریں حماماہاست	از برون جامہ کن چوں جامہاست
وہ تصویریں جو ان حماموں میں ہیں	جامہ کن (حمام کے درجے) سے باہر' کپڑوں جیسی ہیں
تا برونی جامہا بینی و بس	جامہ بیروں کن درآ اے ہمنفس
جب تک تو (جامہ کن سے) باہر ہے' کپڑے دیکھتا ہے	اے ساتھی! کپڑے اتار' اندر آ جا
زانکہ باجامہ درآنسو راہ نیست	تن ز جان و جاں ز تن آگاہ نیست
اس لئے کہ کپڑوں کے ہوتے ہوئے اس جانب راستہ نہیں ہے	جسم کو جان اور جان کو جسم کی خبر نہیں ہے
بازمی گردم سوئے قصہ عرب	از بیان سر و راز بوالعجب
میں بدوی کے قصہ کی طرف لوٹتا ہوں	سر اور عجیب راز کے بیان سے

(جامہا جمع جامہ نہ جام او قافیہ از قبیل این قافیہ است خراب کجا تا بکجا کہ در دیوان حافظ واقع شد۔ وحمام در شعر اول غیر آن حمام ست کہ در شعر دوم ظرف مقدر در آ ہست۔ حمام اول دنیا کہ عالم ظاہر ست محض بمناسبت نقش آوردند و حمام ثانی عالم باطن ست کہ در برہنہ شدن در آن بحمام تشبیہ دادند۔ جامۂ کن درجۂ حمام کہ در آن رسیدہ جامہ

از تن دور کنندہ واضافت بیرون بسوئیش بیانیہ است اور اباعتبار حمام برون گفتند۔ از بیان متعلق باز مینگر دم او پر ظاہر کا ادنیٰ اور باطن کا مقصود واعلیٰ ہونا بیان کیا ہے اب تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال میں بتلاتے ہیں کہ (یہ تو موجودات ظاہری مثل نقوش حمام کے ہیں جن کا نقش محض ہونا اوپر بھی مذکور ہوا ہے) ان کی مثال ایسی ہے جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامعہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں۔ سو جب تک حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہیں ہاں کپڑے اتار دو اور حمام کے اندر چلے جاؤ کیونکہ کپڑوں سمیت اس طرف جانے کا راستہ نہیں (اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہیں اور عالم باطن یعنی ارواح وصفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ وشہوات نفسانیہ کے ساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی نہ ہوگی ان سے تجرد وترک تعلق کر دو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ) تن کو جان کی خبر نہیں (یعنی صفات روحانیہ سے بے ذوق ہے) جس طرح جامعہ کو تن کی خبر نہیں (کہ جسم میں کیا کیا صفات ہیں اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہے دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہے جیسے جامہ صاحب تن اور حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہے آگے فرماتے ہیں کہ) (اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اس سے قصہ عرب کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفہ از بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ اورا

بدوی کے اعزاز کے لئے خلیفہ کے دربانوں اور نقیبوں کا آگے بڑھنا اور اس کے ہدیہ کو قبول کر لینا

آں عرابی از بیابان بعید	بر در دارالخلافہ چوں رسید
وہ بدوی دور کے جنگل سے	جب دارالحکومت کے دروازہ پر پہنچا
پس نقیباں پیش اعرابی شدند	بس گلاب لطف بررویش زدند
تو نقیب، بدوی کے پاس آئے	(اور انہوں نے) مہربانی کا گلاب اس کے چہرے پر چھڑکا
حاجت او فہم شاں شد بے مقال	کار ایشاں بد عطا پیش از سوال
بغیر گفتگو کے اس کی حاجت ان کی سمجھ میں آ گئی	ان کا کام سوال سے پہلے عطا کرنا تھا
پس بدو گفتند یا وجہ العرب	از کجائی چونی از رنج و تعب
انہوں نے اس سے کہا کہ اے عرب کے سردار!	تو کہاں سے آیا ہے، تکلیف اور تھکن سے تیرا کیا حال ہے؟

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازۂ دارالخلافت پر پہنچا پس نقیب لوگ اعرابی کے روبرو آئے اور گلاب لطف خوب اس کے منہ پر چھڑکا (یعنی بلطف پیش آئے) اور اس کی حاجت بے کہے ان کی سمجھ

میں آ گئی کیونکہ ان لوگوں کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اس کی خستگی بتلا رہی تھی) پس انہوں نے اس سے کہا کہ اے وجہ العرب (یعنی عرب) تو کہاں سے آتا ہے اور رنج وتعب سے تیرا کیا حال ہے (بیان کر)

گفت وجہم گر مرا وجہے دہید	بے وجوہم چوں پس پشتم نہید
اس نے کہا میں سردار ہوں' اگر مجھے ذریعہ معاش دیدو	(اور) اگر مجھے پس پشت ڈالو تو میں بے حقیقت ہوں
اے کہ در روتاں نشان مہتری	فرتاں خوشترز زر جعفری
اے (نقیبو)! تمہارے چہروں پر سرداری کا نشان ہے	تمہاری شان وشوکت جعفری سونے سے زیادہ خوشنما ہے
اے کہ یک دیدار تاں دیدارہا	اے نثار دید تاں دینارہا
اے (نقیبو) تمہارے ایک دیدار بہت سے دیدار ہیں	اے (نقیبو) تمہارے دیدار پر اشرفیاں نچھاور ہیں
اے ہمہ ینظر بنوراللہ شدہ	از برحق بہر بخشش آمدہ
اے (نقیبو) جو سب کے سب اللہ کے نور سے دیکھنے والے ہو	اللہ تعالیٰ کے پاس سے انعام دینے کے لئے آئے ہو
تازنید آں کیمیا ہائے نظر	برسرمسہائے اشخاص بشر
تاکہ وہ کیمیا اثر نگاہیں ڈالو	انسانوں کے وجود کے تانبے پر
من غریبم از بیاباں آمدم	بر امید لطف سلطاں آمدم
میں مسافر ہوں' جنگل سے آیا ہوں	بادشاہ کی مہربانی کی امید پر آیا ہوں
بوئے لطف او بیابانہا گرفت	ذرہ ہائے ریگ ہم جانہا گرفت
اس کی مہربانی کی خوشبو جنگلوں میں پھیل گئی ہے	ریت کے ذروں میں بھی جانیں پڑ گئی ہیں
تابد ینجا بہر دینار آمدم	چوں رسیدم مست دیدار آمدم
میں یہاں دینار کے لئے آیا	جب پہنچا تو دیدار سے مست ہوگیا
بہرناں شخصے سوئے نانبا دوید	داد جاں چوں حسن نانبا را بدید
ایک شخص روٹی کے لئے نانبائی کی جانب دوڑا	جب نان بائی کا حسن دیکھا جان دیدی
بہر فرجہ شد یکے تا گلستاں	فرجہ اوشد جمال باغباں
ایک شخص تفریح کے لئے باغ میں گیا	باغبان کا حسن اس کی تفریح کا سبب بن گیا
ہمچو اعرابی کہ آب ازچہ کشید	آب حیواں از رخ یوسفؑ چشید
اس بدوی کی طرح جس نے کنویں سے پانی کھینچا	(حضرت) یوسف کے رخ سے آب حیات پی لیا

رفت موسیٰ کاتشے آرد بدست	آ تشے دید او کہ از آتش برست
موسیٰ (علیہ السلام) گئے تاکہ آگ لائیں	انہوں نے وہ آگ دیکھ لی جس کی وجہ سے آگ سے کنارہ کش ہو گئے
جست عیسیٰ تارہد از دشمناں	بردش آں جستن بچارم آسماں
(حضرت) عیسیٰ دشمنوں (کے نرغہ) سے کودے تاکہ نجات حاصل کریں	وہ کودنا ان کو چوتھے آسمان پر لے گیا
دام آدمؑ خوشۂ گندم شدہ	تا وجودش خوشۂ مردم شدہ
(حضرت) آدمؑ کا جال گیہوں کی بال بنی	یہاں تک کہ ان کا وجود انسانوں کا گچھا بن گیا
باز آمد سوئے دام از بہر خور	ساعد شہ یافت و اقبال و فر
باز کھانے کے لئے جال کی جانب آیا	اس کو بادشاہ کی کلائی پر جگہ اور شان و شوکت ملی

اعرابی نے کہا کہ میں بزرگ اس وقت ہونگا جب آپ لوگ مجھ کو آبرو دیں گے اور اگر پس پشت ڈال دیں گے (یعنی اعراض کریں گے) تو محض بے آبرو ہوں آپ ایسے لوگ کہ آپ کے چہروں سے نشان سرداری عیاں ہے اور آپ لوگوں کی شان زرخالص سے بھی خوشتر ہے اور آپکا ایک دیدار (دوسروں کے) ہزاروں دیدار کے قائم مقام ہے اور آپ کے دیکھنے پر دینار نثار کر دینا چاہیئے آپ سب کے سب ینظر بنور اللہ کے مصداق ہیں (جیسا حدیث میں ہے اتقوا فراستہ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی آپ لوگ اہل ایمان وعرفان ہیں) اللہ تعالیٰ کے یہاں سے (دنیا میں) خاص داد و دہش ہی کے لئے آئے ہوتا کہ اپنی نظر کرم کی کیمیا کو افراد بشر کے تانبے پر لگا دو (کہ وہ اہل دولت ہو جائیں حالت میری یہ ہے کہ) میں ایک پردیسی ہوں ایک بیابان سے آیا ہوں اور بامید الطاف سلطانی آیا ہوں کیونکہ ان کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے ذروں میں بھی (گویا) جان آرہی ہے اس وجہ سے یہاں زرو دینار کے لئے آیا تھا لیکن یہاں جو پہنچا تو (دینار وغیرہ سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لئے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو باغ میں گیا وہاں باغبان کا جمال اس کا تماشا گاہ سیر ہو گیا یا مثلاً اس اعرابی نے کنویں سے پانی نکالا تھا اس کو حسن یوسفی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لئے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لا دینگے۔ انہوں نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس واسطے بھاگے تھے کہ (یہودی) دشمنوں کے ہاتھ سے بچ جائیں مگر ان کا وہ بھاگنا ان کو چراغ چارم تک لے گیا (یہ بناء علی الشہرۃ فرمادیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق اس کی مع توجیہ چرخ چارم کے قصہ وزیر یہودی میں لکھ چکا ہوں) یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لئے (لغزش میں پھنس جانے کا) دام ہو

گیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اس میں بھی نفع ہوا) یہاں تک کہ ان کا وجود آدمیوں کا خوشہ بن گیا (کہ ان سے نسل پھیلی جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جن سے کتنی مخلوق فیض یاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا' انبیاء و اولیاء ہوئے ان کے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ ولد صالح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے اس لغزش کے اسباب رفع درجات آدم علیہ السلام میں سے ہونے کی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لئے آئے کہ دانہ کھائے گا پھر اس کو (بعد گرفتاری دام بادشاہ کا بازو (بیٹھنے کو) اور اقبال و شوکت میسر ہو جائے (غرض مشترک ان سب تمثیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور مل گئی بڑی چیز)

طفل شد مکتب پئے کسب ہنر	برامید مرغ یا لطف پدر
بچہ' ہنر حاصل کرنے مکتب میں گیا	باپ کی مہربانی یا کسی چڑیا کی امید پر
پس زمکتب آں یکے صدرے شدہ	ماہیانہ دادہ و بدرے شدہ
پھر مکتب سے وہ صدر ہو گیا	ماہواری (فیس) دی اور چاند ہو گیا
آمدہ عباسؓ حرب از بہر کیں	بہر قمع احمدؐ و استیزدیں
عباس (رضی اللہ عنہ) کینہ پروری سے جنگ کے لئے آئے	احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیخ کنی اور دین سے لڑنے کے لئے
گشت دیں را تا قیامت پشت و رو	در خلافت او و فرزندان او
قیامت تک کے لئے دین کے پشت پناہ بن گئے	خلافت کے معاملہ میں وہ اور ان کی اولاد
آمدہ عمرؓ بقصد مصطفیؐ	تیغ در کف بستہ بس میثاقہا
(حضرت) عمرؓ آنحضورؐ کے قتل کے ارادہ سے آئے	تلوار ہاتھ میں لے کر بہت سے عہد کر کے
گشتہ اندر شرع امیر المومنیں	پیشوا و مقتدائے اہل دیں
شریعت میں امیر المومنین بنے	دینداروں کے پیشوا اور مقتدا بنے
آں علف کش سوئے ویرانہا شدہ	بے خبر بر گنج ناگہ پازدہ
وہ گھسیارا' جنگلوں کی جانب چلا	اچانک بے خبری میں اس کا پاؤں خزانہ پر پڑ گیا
تشنہ آمد سوئے جوئے آب در	دید اندر جوئے خود عکس قمر
پیاسا' نہر کی طرف آیا' پانی میں	نہر کے اندر اس نے چاند کا عکس دیکھ لیا
من بریں در طالب چیز آمدم	صدر گشتم چوں بد ہلیز آمدم
میں اس دروازہ پر ایک چیز کا طالب بن کر آیا	جب دہلیز پر پہنچا' صدر بن گیا

بوئے نانم برد تا صدر جہاں	آب آوردم بتحفہ بہر ناں
روٹی کی تمنا مجھے دنیا کے صدر کے پاس لے آئی	روٹی کی خاطر میں پانی کا تحفہ لایا
ناں مرا اندر بہشتے در سرشت	ناں بروں راند آدمی را از بہشت
مجھے روٹی نے جنت سے وابستہ کر دیا	روٹی نے انسان کو جنت سے نکالا
بے غرض گردم بریں در چوں فلک	رستم از آب زناں ہمچوں ملک
میں اس آسمان جیسے در کا بغیر کسی غرض کے طواف کرتا ہوں	فرشتے کی طرح میں روٹی اور پانی سے نجات پا گیا ہوں

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون سابق کا دوسری تمثیلات کے ضمن میں یعنی) جیسے لڑکا مکتب میں کسب و ہنر سیکھنے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یاباپ کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جس کا باپ نے وعدہ کیا تھا) مگر اس کے بعد وہ مکتب سے صدر اعظم ہو کر نکلا جب مکتب میں وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدر ہو گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع وقمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدر میں آئے تھے (یعنی گو ان کی خود یہ غرض نہ تھی جیسا بحرالعلوم نے نقل کیا ہے کہ اگر کراہا آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اس اکراہ کا سبب ہوا اس لئے کینہ کو سبب کہا جا سکتا ہے گو سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیز ان کی صفت نہ ہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہاں آ کر جب گرفتار ہو کر مدینہ میں آئے اور مسلمان ہو گئے تو) پھر قیامت تک یعنی زمانہ دراز تک) وہ ان کی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کے معین و مددگار ہو گئے یا جیسے حضرت عمرؓ بقصد اہلاک) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ میں تلوار لئے ہوئے بہت سے قول وقرار کر کے آئے تھے مگر پھر شرع میں امیر المومنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ میں (گھاس کے لئے) چلا اور دفعۃً بے خبری میں خزانہ پر پاؤں پڑ گیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی میں آیا اور نہر میں چاند کا عکس نظر آ گیا (جس کا گمان بھی نہ تھا اسی طرح) میں اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہلیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا صدر و دہلیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہے) میں پانی تحفہ میں لایا تھا تا کہ روٹی ملے سو روٹی کی بو (یعنی امید) نے مجھ کو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہنچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہوں نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر (عجیب بات ہے کہ) مجھ کو روٹی نے جنت میں داخل کر دیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہاں آ کر آپ سے (جو تحفہ میں لایا ہوں) اور نان سے (جسکی طلب میں آیا ہوں) فرشتہ کی طرح (کہ اس کو آب و نان کی احتیاج نہیں) چھوٹ گیا (یعنی دونوں کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کرتا ہوں۔

در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواریست کہ بروآفتاب تافتہ وجہد نکرد تا فہم کند کہ ایں تاب از دیوار نیست از آفتاب ہست در آسمان چہارم لاجرم کلی دل بر دیوار نہاد وچوں پرتو آفتاب بآفتاب پیوست او محروم ماند وحیل بینھم وبین مایشتھون

اس کا بیان کہ دنیا کے عاشق کی مثال اس دیوار کے عاشق جیسی ہے جس پر سورج چمکا ہوا اور اس نے یہ سمجھنے کی کوشش نہ کی کہ یہ روشنی دیوار کی نہیں ہے سورج کی ہے جو چوتھے آسمان میں ہے لامحالہ وہ بالکلیہ دیوار پر عاشق ہو گیا اور جب سورج کی روشنی سورج سے جا ملی تو وہ محروم رہ گیا اور آڑ کر دی گئی ان میں اور ان کی مراد میں

ف: فلک چہارم پر باعتبار قول مشہور اہل ہیئت کے کہہ دیا ورنہ خود ان کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہیں ہے۔

بے غرض نبود بگردش در جہاں	غیر جسم و غیر جان عاشقاں
دنیا میں گردش بے غرض نہیں ہوتی ہے	سوائے عاشقوں کے جسم اور جان کے
عاشقان کل نہ ایں عشاق جزو	ماند از کل آنکہ شد مشتاق جزو
کل کے عاشق نہ کہ یہ جزو کے عاشق	جو جزو کا عاشق ہوا وہ کل سے (دور) رہ گیا
چونکہ جزوے عاشق جزوے شود	زود معشوقش بکل خود رود
جب کوئی جزؤ کسی جزو کا عاشق ہو	اس کا معشوق بہت جلد اپنے کل کی طرف چلا جاتا ہے
ریش گاؤ و بندۂ غیر آمد او	غرقہ شد کف در ضعیفے درزد او
وہ بے وقوف اور غیر کا غلام بنا	وہ ڈوبا اس نے کمزور پر ہاتھ مارا
نیست حاکم تا کند تیمار او	کار خواجہ خود کند یا کار او
وہ (معشوق) حاکم نہیں ہے تاکہ اپنے اختیار (سے) اس (عاشق) کی مزاج پرسی کرے	وہ (معشوق) آقا کا کام کرے یا اس (عاشق) کا
فازن بالحرہ پے ایں شد مثل	فاسرق الدرہ بدیں شد منتقل
آزاد عورت سے زنا کر یہ مثل اسی لئے بنی ہے	موتی کی چوری کر اسی لئے منقول ہوا ہے
بندہ سوئے خواجہ شد او ماند زار	بوئے گل شد سوئے گل او ماند خار
غلام اپنے آقا کی طرف روانہ ہوا وہ عاجز رہ گیا	پھول کی خوشبو پھول میں گئی وہ کانٹا رہ گیا

(اوپر اعرابی کا قول آیا ہے بے غرض گردم الخ۔ اس مناسبت سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہیں) کہ

دنیا میں کسی کاروبار میں کوئی شخص بے غرض نہیں ہے بجز جسم وروح (یعنی ذات) عشاق کے (کہ ان کے افعال بجذب محبت ہوتے ہیں کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہیں ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنیٰ ہوتے ہیں کہ یہ مخلوق میں محال ہے اوران عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہیں نہ جزو کے (یعنی مخلوق کے یہاں کل وجزو بمعنی متبوع وتابع کے ہے نہ بمعنی متبادر کے یعنی ان کی بے غرضی کی مدح کررہا ہوں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عشق مخلوق میں بے غرضی نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہیں کیونکہ اس کا مبنی یعنی عشق مخلوق خود مذموم وموجب خسران ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جو مخلوق کا مشتاق وعاشق ہوتا ہے وہ حق تعالیٰ سے دوررہ جاتا ہے (ایک خسران تو یہ ہوا۔ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہوجاتی ہے پس خسر الدنیا والآخرہ ہوجاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہے وہ معشوق تھوڑے دنوں میں (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہے یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندہ غیر ہے گویا ڈوب رہا ہے اس لئے کمزور چیزوں کو پکڑ رہا ہے (جیسا مشہور ہے الغریق تیشبث بالحشیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ظاہر ہے) وہ اس کا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کہ اس کی (پورے طور سے) تیمارداری کرے (اوراس کو راحت ابدی دے سکے) وہ بے چارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلو) بجا لائے یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج ومسخر قدرت ہے اس کو کیا راحت دے سکتا ہے) اسی واسطے مثل مشہور ہے کہ اگر برا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لونڈی سے کیا کرے) اور اسی واسطے منقول ہے کہ اگر چوری کرنا ہو تو موتی چرادے (یعنی طلب مذموم بھی بڑی چیز طلب کے یہاں مقصود اس مثل سے ظاہر ہے کہ مخلوق ادنیٰ درجہ کی چیز ہے اپنی ہمت اس میں صرف نہ کرے کہ ادنیٰ بھی ہے اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہے اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالیٰ کا غلام تھا اپنے مالک کے پاس (مرکر) چلا گیا یہ عاشق مفارقت سے) زار ونزار رہ گیا جیسے بوئے گل مل کے پاس چلی گئی اور یہ مثل خار کے (خشک ولاغر) یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہنچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے)

ہمچوں آں ابلہ کہ تاب آفتاب	دید بر دیوار و حیراں شد شتاب
اس احمق کی طرح جس نے سورج کی روشنی	دیوار پر دیکھی اور فوراً حیران ہوگیا
عاشق دیوار شد کایں باضیاست	بے خبر کاں عکس خورشید سماست
دیوار کا عاشق بن گیا کہ یہ پرنور ہے	یہ معلوم نہیں کہ یہ آسمان کے سورج کا عکس ہے
چوں باصل خویش پیوست آں ضیا	دید دیوار سیہ ماندہ بجا
جب وہ روشنی اپنی اصل سے جا ملی	دیکھا کالی دیوار اپنی جگہ پر کھڑی ہے

او بماندہ دور از مطلوب خویش	سعی ضائع، رنج باطل، پائے ریش
وہ اپنے مطلوب سے دور رہ گیا	محنت برباد، تکلیف اکارت، پیر زخمی
ہمچو صیادے کہ گیرد سایۂ	سایہ کے گردد و را سرمایۂ
(مجاز کا عاشق) اس شکاری کی طرح ہے جو سایہ کو پکڑے	سایہ اس کا سرمایہ کب بن سکتا ہے؟
سایۂ مرغے گرفتہ مرد سخت	مرغ حیراں گشتہ برشاخ درخت
شکاری نے پرندے کے سایہ کو مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا	پرندہ درخت کی شاخ پر حیران تھا
کایں مدمغ بر کہ می خندد عجب	اینت باطل اینت پوشیدہ سبب
یہ بیہودہ دماغ، تعجب ہے کس پر ہنستا ہے؟	عجب! باطل ہے، عجب! سبب پوشیدہ ہے

(یہ مثال ہے عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھ کر حیران رہ جائے اور دیوار پر عاشق ہو جائے کہ یہ خود منور ہے اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہے جب وہ دھوپ اپنی اصل معدن میں جا ملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہے کہ دیوار بجائے خود سیاہ ہوگئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار میں اٹھائی تھی) بیکار اور ضائع گئی اور پاؤں زخمی ہے (جس سے معشوق کی تلاش میں دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد و سایہ صید کو پکڑتا ہو بھلا سایہ کب ذخیرہ ہوسکتا ہے بس سایۂ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہے اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پر پڑتا ہے) اور وہ درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہے کہ یہ ماؤف الدماغ اوروں پر (ان کی کسی حماقت پر) کیا منہ لے کر ہنستا ہوگا کہ عجیب باطل چیز ہے (یعنی سایہ جس کو تھامے بیٹھا ہے) اور عجیب سبب خفی ہے (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہے اس سایہ کا مطلب دونوں مثالوں کا یہ ہے کہ متبوع کو چھوڑ کر تابع کو طلب کرنا خسران ہے جیسا ان مثالوں میں ہے اسی طرح حق تعالیٰ کو کہ متبوع ہیں چھوڑ کر خلق کو تابع ہو طلب کرنا خسران ہے)

ورتو گوئی جزو پیوستہ کل ست	خارمی خور خار پیوستہ گل ست
اگر تو کہے جزو کل سے وابستہ ہے	کانٹا کھا لے، کانٹا پھول سے ملا ہوا ہے
جزو یک رو نیست پیوستہ بکل	ورنہ خود باطل بدے بعث رسل
جزو پوری طرح کل سے جڑا ہوا نہیں ہے	ورنہ رسولوں کی بعثت بیکار ہوتی
چوں رسولاں از پئے پیوستن اند	پس چہ پیوندند شاں چوں یک تن اند
جبکہ رسول ملانے کے لئے ہیں	وہ کس چیز کو ملائیں گے جب ایک ہی ہیں

زانکہ جرے سخت دارد ایں کلام	ایں سخن پایاں ندارد اے غلام
اس لئے کہ یہ بات بہت کشش رکھتی ہے	اے لڑکے! اس بات کا خاتمہ نہیں ہے
روز بے گہ شد حکایت کن تمام	شرح کن حال عرب اے بانظام
دن بے وقت ہو گیا کہانی ختم کر	اے منتظم! بدوی کے حال کی تفصیل بتا

(اسمیں مضمون سابق پر ایک سوال وجواب ہے) یعنی اگر اعتراض کرو کہ جزو بھی تو کل سے ملا ہوا ہے (یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال ہے جس کو صوفیہ کی اصطلاح میں عینیت کہتے ہیں اس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہوتا ہے پھر وہ مذموم کیوں ہے یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوتا ہے اور یہی ہے وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے پہنچا ہے مولانا جواب دیتے ہیں کہ) اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال و تعلق گل کے ساتھ ہے (یہ جواب الزامی و مجمل ہونے کے تحقیقی و مفصل یہ ہے کہ) مخلوق من کل الوجود خالق کے ساتھ اتصال نہیں رکھتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا بےکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانے کے واسطے آئے ہیں تو اگر پہلے ہی دونوں کمتن (یعنی متحد) ہیں (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ملانے کس چیز کو آئے ہیں (پس خود دلیل ہے کہ مخلوق و خالق میں اتصال مطلوب معترض نہیں ہے) ف یہ جواب محتاج ہے کسی قدر شرح کا جاننا چاہیے کہ اتصال واتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایک معنی لغوی کہ دو چیزوں کی ذات کا ذات میں جانا اور ایک ہو جانا یہ تو اللہ تعالیٰ کی جناب میں محال عقلی و نقلی ہے اور قائل ہونا اسکا الحاد و زندقہ ہے دوسرے معنے اصطلاحی جس کو عینیت کہتے ہیں یعنی ایک شے کا متبوع اور محتاج الیہ و موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہے جیسا ایک جگہ اس کی مفصل بحث آ چکی ہے تیسرے معنی عربی یعنی محبیت و محبوبیت کا تعلق خاص دو شخصوں میں ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الٰہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہے پس اعتراض معترض کا بناء علی المعنی الاول ہے جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہے پس جواب اصلی کے لئے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض محتاج ہونے سے لازم نہیں ہے کہ اس کا عشق عین عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہے مگر مولانا نے سہولت عوام کے لئے معنی ثالث پر جواب مبنی فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اتصال خلق وحق کا جو حکم کیا جاتا ہے اس میں اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہیں سکتے اس لئے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہے جس کو تم محاورات میں بھی بولتے ہو بس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہے تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل و تکمیل کے لئے بھیجا ہے پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جائے گا البتہ اس سے یہ لازم ہے کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیاء و اولیا ان سے محبت کرنا عین محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہے من یطع الرسول فقد اطاع

اللہ اور مولانا کا کلام نص ہے اثبات تبائن بین الخلق والحق میں اور اس تبائن کا انکار تو حید ملحدانہ کہلاتی ہے کذا سمعت عن مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں کیونکہ اس میں سخت پیچیدگی ہے اس لئے اس عرب کا حال کہو وقت تنگ ہو گیا ہے وہ حکایت پوری کرو۔

سپردن عرب ہدیۂ خود بغلامان خلیفہ وشرح آں

بدوی کا اپنے تحفہ کو خلیفہ کے نوکروں کے سپرد کرنا اور اس کی تفصیل

با نقیباں حال خود را آں عرب	چوں بگفت او دید ہنگام طلب
بدوی نے اپنی حالت نقیبوں سے	جب کہی اور اس نے سوال کا موقع دیکھا
آں سبوئے آب را در پیش داشت	تخم خدمت را درآں حضرت بکاشت
وہ پانی کی ٹھلیا پیش کر دی	(اور) اس دربار میں خدمت کا بیج بو دیا
گفت ایں ہدیہ بداں سلطاں برید	سائل شہ را زحاجت وا خرید
بولا یہ تحفہ بادشاہ کے پاس لے جاؤ	بادشاہ کے بھکاری کو حاجت سے نجات دلاؤ
آب شیریں و سبوئے سبز و نو	زآب بارانی کہ جمع آمد بہ گو
میٹھا پانی ہے ٹھلیا سبز اور نئی ہے	بارش کا پانی ہے جو گڑھے میں جمع ہو گیا تھا
خندہ می آمد نقیباں را ازاں	لیکن پذ رفتند آنرا ہمچوں جاں
نقیبوں کو اس پر ہنسی آ رہی تھی	لیکن انہوں نے جان کی طرح اس کو قبول کر لیا
زانکہ لطف شاہ خوب باخبر	کردہ بود اندر ہمہ ارکاں اثر
اس لئے کہ اچھے باخبر بادشاہ کی مہربانی	سب کارکنوں میں اثر کئے ہوئے تھی
خوئے شاہاں در رعیت جا کند	چرخ اخضر خاک را خضرا کند
بادشاہوں کی عادت رعایا میں گھر کر لیتی ہے	سبز آسمان زمین کو سرسبز کر دیتا ہے
شہ چوں حوصے داں حشم چوں لولہا	آب از لولہ رود در گولہا
بادشاہ کو حوض اور خادموں کو ٹونٹیاں سمجھ	پانی ٹونٹیوں کے ذریعہ نالیوں میں جاتا ہے
چونکہ آب جملہ از حوضے ست پاک	ہر یکے آبے دہد خوش ذوقناک
جبکہ سب کا پانی پاک حوض کا ہے	ہر ایک (ٹونٹی) خوش ذائقہ پانی دیتی ہے

ور دراں حوض آب شورست و پلید	ہر یکے لولہ ہماں آرد پذید
اگر اس حوض میں کھارا اور ناپاک پانی ہے	ہر ٹونٹی سے وہی پانی نکلے گا
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بحوض	خوض کن در معنئ ایں حرف خوض
کیونکہ ہر ٹونٹی حوض سے وابستہ ہے	ان حرفوں کے معنی میں خوب غور کر لے

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبوں سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہے تو وہ گھڑا اٹھا کر سامنے رکھ دیا گویا تخم خدمت کو اس درگاہ میں بویا (کہ اب اس ہدیہ پر ثمرات مرتب ہوں گے) اور کہا کہ یہ ہدیہ سلطان کے پاس لے جاؤ اور سلطانی سائل کو یعنی مجھ کو) فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیسا شیریں ہے اور گھڑا سبز رنگ اور نیا ہے اور یہ اس بارش کا پانی ہے جو گڑھے کے اندر جمع ہو گیا تھا نقیبوں کو ان باتوں سے ہنسی آتی تھی لیکن (براہ خوش اخلاقی) جان کی طرح اس کو قبول کر لیا کیونکہ سلطان خوشخو دانا کی صفت لطف کا سب ارکان دولت میں اثر ہو گیا تھا آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) بادشاہوں کے اخلاق رعیت کے اندر متمکن ہو جاتے ہیں جیسا چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کر دیتا ہے (یہ مثال محض شاعری ہے چونکہ زمین بارش میں محتاج آسمان کی ہے اس لئے اس کو بادشاہ اور اس کو رعیت قرار دے دیا) بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہے اور خدم حشم جیسے اس میں نل لگے ہوں اور ان نلوں سے نالیوں میں پانی جاتا ہے اگر ان سب نلوں میں پانی پاک حوض سے آتا ہے تو وہ نل خوش مزہ پانی دیں گے اور اگر اس حوض ہی میں شور اور پلید پانی ہے تو ہر نل میں سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب نل حوض کے متصل ہیں اس کلام کے مضمون میں خوب غور کر لو (وجہ شبہ مفہوم ہو جائے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہے اور وجہ اس تاثیر کی صحبت معنویہ ہے جس میں غالب کا اثر مغلوب پر آتا ہے اسی بنا پر مشہور ہے الناس علی دین ملوکہم)

لطف شاہنشاہ جان بے وطن	چوں اثر کردست اندر کل تن
بے وطن جان کے بادشاہ کی مہربانی نے	پورے بدن میں کیا اثر کیا ہے!
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب	چوں ہمہ تن را درآرد در ادب
پاک طبیعت، پاک نسب، عقل کی لطافت	کس طرح تمام بدن کو مہذب کر دیتی ہے
عشق شنگ بے قرار بے سکوں	چوں درآرد کل تن را در جنوں
شوخ، بے چین، بے قرار عشق	کس طرح سارے بدن کو جنون میں مبتلا کر دیتا ہے
لطف آب بحر کو چوں کوثر ست	سنگریزش جملہ در و گوہر ست
اس دریا کی لطافت کو دیکھ جو کوثر کی طرح ہے	اس کے سنگریزے سب موتی اور گوہر ہیں

ہر ہنر کاستا بداں معروف شد	جان شاگردش بداں موصوف شد
جس ہنر میں استاد مشہور ہوتا ہے	اس کے شاگرد کی جان اسی سے موصوف ہوتی ہے
پیش استاد اصولی ہم اصول	خواند آں شاگرد چست باوصول
اصولی استاد کے سامنے اصول	پڑھتا ہے مستعد اور کامیاب شاگرد
پیش استاد فقیہ آں فقہ خواں	فقہ خواند نے اصول و نے بیاں
فقہ کا پڑھنے والا فقیہ استاد کے سامنے	فقہ پڑھتا ہے نہ (علم) اصول اور نہ (علم) بیان
پیش استادے کہ او نحوی بود	جان شاگردش از و نحوی شود
اس استاد کے سامنے جو نحوی ہو	شاگرد کی جان اس سے نحوی بن جاتی ہے
باز استادے کہ آں محو رہ ست	جان شاگردش از و محو شہ ست
پھر وہ استاد جو راہ (خدا) میں محو ہے	اس کے شاگردوں کی جان شاہ میں محو ہو جاتی ہے
زیں ہمہ انواع دانش روز مرگ	دانش فقرست ساز راہ و برگ
علم کی ان قسموں میں سے مرنے کے دن (آخرت کے)	راستہ کا ساز و سامان علم فقر ہی ہے

تائید وتوضیح ہے مضمون بالا کی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن میں کیسا اثر کیا ہے (کہ آثارِ حیات رگ رگ میں پھیل رہے ہیں اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جوارح) کو کس طرح ادب میں لے آتی ہے (یعنی تعلیم عقل سے حرکات میں ادب ظاہر ہوتا ہے چونکہ روح مجردات میں سے ہے اور عقل اس کے قویٰ میں سے ہے اس لئے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے) اور عشق کو دیکھو جو شوخ و بے قرار و بے سکون ہے کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون میں لے آتا ہے اور اس دریا کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہے اس کے پانی کی لطافت سے اس کے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہیں (غالباً حوض کوثر ہی مراد ہے چون بڑھانے میں مبالغہ ہو جاتا ہے کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیوں نہ ہوگا) اسی طرح جس فن میں استاد مشہور ہوتا ہے اس کا شاگرد بھی اسی سے متصف ہو جاتا ہے چنانچہ اصولی کے سامنے شاگرد مستعد اصول پڑھتا ہے اور فقیہ کے روبرو دفعتہً پڑھے گا نہ اصول اور نہ بیان اور جو نحوی ہوگا اس کے پاس رہنے سے شاگرد نحوی ہو جائے گا پھر جو استاد محو طریقت ہوگا اس کا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) میں محو ہو جائے گا (اب یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ میں کمال ہیں لیکن) ان سب انواع علم میں موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر (آخرت)

بن سکتا ہے (باقی سب الفاظ و اصطلاحات ہیں جو یہاں ہی رہ جاتے ہیں اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر میں داخل ہے چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن میں لکھی ہے معرفۃ طرق تعمیر الظاہر والباطن اگر شبہ ہو اوپر تو فقہ کا بھی ذکر ہے اس کا بیکار ہونا بھی لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ اوپر وہ فقہ مراد ہے جس پر عمل کر کے وسیلۂ قرب نہ بنایا جائے ورنہ سب علوم مذکورہ محمودہ ہیں)

ماجرائے مرد نحوی در کشتی با کشتیبان و جواب دادن او

ملاح کے ساتھ کشتی میں نحوی کا قصہ اور اس کا جواب دینا

آں یکے نحوی بہ کشتی در نشست	رو بکشتیباں نہاد آں خود پرست
ایک نحوی کشتی میں سوار ہوا	اس متکبر نے ملاح کا رخ کیا
گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیم عمر تو شد در فنا
بولا تو نے کچھ نحو پڑھی ہے، اس نے کہا نہیں	اس نے کہا، تیری آدھی عمر برباد ہوئی
دل شکستہ گشت کشتیباں زتاب	لیک آندم گشت خاموش از جواب
رنج سے ملاح کا دل ٹوٹ گیا	لیکن اس وقت جواب سے خاموش رہا
باد کشتی را بگردابے فگند	گفت کشتیباں بداں نحوی بلند
ہوا نے کشتی کو بھنور میں ڈال دیا	ملاح نے بلند آواز سے نحوی سے کہا
ہیچ دانی آشنا کردن بگو	گفت نے از من تو سباحی مجو
تو کچھ تیرنا جانتا ہے، بتا	اس نے کہا تو مجھ سے تیراکی کی امید نہ کر
گفت کل عمرت اے نحوی فناست	زانکہ کشتی غرق ایں گردابہاست
اس نے کہا، اے نحوی! تیری ساری عمر برباد ہے	اس لئے کہ کشتی ان بھنوروں میں ڈوب رہی ہے

(علم فقر کے بوقت موت کارآمد ہونے کی مثال میں حکایت لائے ہیں کہ) ایک نحوی کشتی میں بیٹھا اور کشتی بان کی طرف متوجہ ہو کر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیوں جی کچھ نحو بھی پڑھی ہے اس نے کہا کوئی نہیں کہنے لگا واہ آدھی عمر یوں ہی غارت ہوئی وہ بے چارہ دل شکستہ ہو کر پیچ و تاب کھانے لگا مگر اس وقت جواب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہوا نے کشتی کو کسی گرداب میں جا ڈالا اسی وقت کشتی بان نے پکار کر اس نحوی سے پوچھا کہ کیوں جی کچھ تیرنا بھی آتا ہے کہو تو کہنے لگا کوئی نہیں مجھ سے سباحی کے جویان مت ہو اس نے کہا واہ میاں نحوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب میں ڈوبا چاہتی ہے (آگے تقریر تطبیق ہے)

محوی باید نہ نحو ایں جابداں	گر تو محوی بے خطر در آب راں
اس جگہ محویت چاہئے نہ کہ نحوؔ سمجھ لے	اگر تو محو ہے بے خطر سمندر میں کود جا
آب دریا مردہ را بر سر نہد	ور بود زندہ ز دریا کے رہد
دریا کا پانی مردے کو سر پر اٹھا لیتا ہے	اگر زندہ ہو تو دریا سے کب بچ سکتا ہے؟
گر بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرارت نہد بر فرق سر
اگر تو بشری خصلتوں سے مردہ ہو جائے	اسرار کا سمندر تجھے سر پر اٹھا لے گا
اے کہ خلقا نرا تو خرمی خواندۂ	ایں زماں چوں خر بریں یخ ماندۂ
اے (وہ) کہ مخلوق کو تونے گدھا کہا ہے	تو اب گدھے کی طرح اس برف میں پھنسا ہے
گر تو علامہ زمانی در جہاں	نک فنائے ایں جہاں بیں ایں زماں
اگر تو دنیا میں علامۂ زماں ہے	اب دنیا کے فنا ہونے کو دیکھ
مرد نحوی را ازاں در دوختیم	تا شمارا نحو محو آموختیم
نحوی انسان کا قصہ ہم نے اس لئے منسلک کر دیا ہے	تا کہ تمہیں فنا کا طریقہ سکھا دیں
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف	در کم آمد یابی اے یار شگرف
فقہ کا فقہ اور نحو کی نحو اور صرف کی صرف	اے بھلے یار! تو فنا میں پائے گا

(یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جس طرح وہاں علم شناوری کی ضرورت تھی نحو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح) یہاں (یعنی قطع راہ حق میں) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہے نحو کی ضرورت نہیں اگر تم محو ہو چکے ہو تو بے خطر اپنے کو (بحر طریقت یعنی راہ حق و اسرار و سلوک کے) پانی میں ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھا لیتا ہے (جیسا مشاہدہ ہے اور اگر زندہ ہو تو دریا (میں غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصاف بشریہ ذمیمہ) سے فنا ہو چکے ہو تو بحر اسرار بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اٹھا لے گا (اور کچھ خطرہ نہ ہوگا اے شخص تم تمام مخلوق کو (نشۂ علم رسمی میں) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدھے کی طرح خود (حب مال و جاہ کے) یخ میں کیوں پھنس رہے ہو (جس سے جان رجوع الی اللہ سے اٹک رہی ہے اب وہ تمہارا علم کام کیوں نہیں آتا) اگر تم دنیا میں علامۂ دہر تھے تو کیا اب دیکھو اس وقت یہ دنیا (تمہارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہے (کما قال علیہ السلام من مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے نحوی کا قصہ اس لئے بیان کیا ہے کہ تم کو محو کا طریقہ بتلایا ہے (یعنی اس کی تحصیل کی ترغیب دی ہے) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت میں حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے

یہی مقصود ہونا چاہیئے سو علم احکام تو اس کا خود واسطہ قریب ہے اور علوم الٰہیہ بواسطۂ علم احکام کے اس کا واسطہ ہیں ورنہ پھر یہ سب بیکار ہے جیسا اوپر شعر زین ہمہ الخ میں کہا ہے اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اس کی مؤید ہے کہ یہ علوم اگر وسیلۂ قرب ہو جائیں تو محمود ہیں ورنہ بیکار)

آں سبوئے آب دانشہائے ماست	واں خلیفہ دجلۂ علم خداست
وہ پانی کی ٹھلیا' ہمارے علوم ہیں	اور وہ خلیفہ خدا کے علم کا دجلہ ہے
مابسوہا پر بدجلہ می بریم	گرنہ خردانیم خود را ماخریم
ہم ٹھلیاں بھر کر دجلہ کی طرف لے جا رہے ہیں	اگر ہم اپنے آپ کو گدھا نہ سمجھیں تو گدھے ہیں
بارے اعرابیؔ بداں معذور بود	کوز دجلہ غافل و بس دور بود
اب سمجھ لے کہ وہ بدوی تو اس بارے میں	کیونکہ وہ دجلہ سے غافل اور بہت دور تھا
گرز دجلہ باخبر بودے چوما	او نبردے آں سبو را جابجا
اگر وہ ہماری طرح دجلہ سے باخبر ہوتا	تو وہ ٹھلیا کو منزل بمنزل نہ لے جاتا
بلکہ از دجلہ اگر واقف بدے	آں سبورا برسر سنگے زدے
بلکہ اگر دجلہ سے واقف ہوتا	تو وہ ٹھلیا کو پتھر پر مار دیتا
آں سبوئے تنگ' پرناموس وننگ	شد حجاب بحر برزن آں بسنگ
وہ مختصر ٹھلیا' شرم اور ذلت سے بھری ہوئی	وہ سمندر (علوم معرفت) کا حجاب بن گئی' اس کو پتھر پر پٹخ دے

(وان خلیفہ بحذف مضاف یعنی دجلۂ خلیفہ۔ یہ مرتبط ہے قصہ کے اس شعر سے آن سبوئے آب را در پیش داشت الخ بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) وہ سبوئے آب مثال ہمارے علوم کی ہے (یہ تسامحاً فرمایا مطلب یہ کہ سب مثال ہماری ہستی کی ہے اور اس کا آب مثال ہمارے علم کی ہے) اور وہ دجلۂ خلیفہ مثال دجلہ علم خدا کی ہے (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور دجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی)' ہم لوگ (اس اعرابی کی طرح) گھڑے بھر بھر کر دجلہ کے پاس لے جاتے ہیں (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمال خداوندی کے روبرو دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اوصاف ہیں) اگر (اس حالت میں) ہم اپنے کو خر نہ سمجھیں تو بے شک خر ہیں خیر اعرابی تو اس لئے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دور تھا اگر ہماری طرح (کہ علم و کمالات خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہیں) وہ باخبر ہوتا تو ان سب کو ہرگز جابجا نہ لے جاتا بلکہ اگر دجلہ کی اس کو خبر ہوتی تو ان سب کو پتھر پر دے مارتا (مگر افسوس ہم نے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ تمہارا بھی یہ سبھی ہستی جو کہ تنگ اور پرناموس و

تنگ ہے بحر (کمالات حق) سے حجاب ہے (کہ اس طرف کی توجہ ادھر سے مانع ہے اس لئے اس کو (مجاہدہ کے) پتھر پر دے مارو (کہ فنا ہو جائے اور مانع مرتفع ہو جائے اور اس ہستی کا تنگ و پر ناموس و ننگ ہونا ظاہر ہے)

قبول کردن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن باکمال بے نیازی ازاں ہدیہ

خلیفہ کا ہدیہ کو قبول کرنا اور بخشش کرنا اس ہدیہ سے پوری بے نیازی کے باوجود

چوں خلیفہ دید و احوالش شنید	آں سبورا پرز زر کردز مزید
جب خلیفہ نے (اسکو) دیکھا اور اس کے حالات سنے	اس ٹھلیا کو اشرفیوں سے بھر دیا بلکہ اور زیادہ دیا
آں عرب را کرد از فاقہ خلاص	داد بخششہا و خلعتہائے خاص
اس بدوی کو فاقہ (کشی) سے نجات دی	(اس کو) بخششیں اور خاص شاہی جوڑے دیئے
پس نقیبے را بفرمود آں قباد	آں جہان بخشش و آں بحر داد
پھر اس عالیجاہ بادشاہ نے نقیب کو حکم دیا	اس جہان بخشش اور عطا کے سمندر نے
کایں سبو پرزر بدست او دہید	چونکہ واگردد سوئے دجلش برید
کہ اس ٹھلیا کو اشرفیوں سے بھر کر اس کو دیدو	جب واپس لوٹے تو اس کو دجلہ کی جانب لے جاؤ
از رہ خشک آمدست و آں سفر	از رہ دجلش بود نزدیک تر
وہ خشکی کے راستہ سے آیا ہے اور سفر	دجلہ کے راستہ سے اس کے لئے زیادہ قریب ہو گا
چوں بکشتی در نشیند رنج راہ	خود فراموشش شود آں جایگاہ
جب وہ کشتی میں بیٹھے گا' راستہ کی تکلیف	اس جگہ وہ بھول جائے گا
ہمچناں کردند و داد ندش سبو	پر زرو بردند تا دجلہ دو تو
انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس کو ٹھلیا دیدی	اشرفیوں سے بھری ہوئی اور اسکو دوبالا (لطف کیساتھ) دجلہ کی طرف لے گئے
چوں بکشتی درنشست و دجلہ دید	سجدہ می کرد از حیا و می خمید
جب وہ کشتی میں بیٹھا اور اس نے دجلہ دیکھا	شرم سے سجدہ کرتا تھا اور جھکتا تھا
کاے عجب لطف آں شدوہاب را	واں عجب تر کوستد آں آب را
کہ تعجب ہے اس لکھ بخش بادشاہ کی مہربانی پر	اور اس پر زیادہ تعجب ہے کہ وہ پانی (کا ہدیہ) قبول کرلیتا ہے

چوں پذیرفت از من آں دریائے جود	آنچناں نقد دغل را زود زود
اس دریائے سخا نے کیسے قبول کر لیا؟	بہت جلد اس جیسے کھوٹے سکے کو

یعنی جب خلیفہ نے اس کو دیکھا اور اس کا حال سنا تو ان سب کو اشرفیوں سے پر کر دیا اور مزید براں اور بھی دیا اور اس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دیئے اس کے بعد ایک نقیب کو اس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریائے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سب پر دینار اس کے حوالہ کرو اور جب واپس جانے لگے تو اس کو دجلہ کی طرف سے لے جاؤ کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہے دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑے گی اور نیز جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ بیٹھ کر تھکان سفر بھی فراموش ہو جائے گا غرض خدا نے ایسا ہی کیا اور اس کو وہ گھڑا دے دیا جو اشرفیوں سے پر تھا اور دجلہ کی طرف لے گئے جو کہ دوہرا لطف تھا (کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی) جب وہ کشتی میں بیٹھا ہے اور دجلہ دیکھا ہے تو بس یہ حال تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہ وہاب کے عجیب الطاف ہیں اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اس نے ایسا پانی قبول کر لیا یا اللہ اس دریائے جود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا (اس میں اشارہ ہے الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو ان کی عظمت و شان کے روبرو محض ہیچ ہیں اپنے فضل و کرم سے قبول فرما لیتے ہیں اور مالا عین رأت والا اذن سمعت ولا خطرت علےٰ قلب بشر عطا کرتے ہیں)

کل عالم را سبوداں اے پسر	پر شدہ از لطف و خوبی تا بسر
اے بیٹا! پوری دنیا کو ٹھلیا سمجھ	جو لطف اور خوبی سے کناروں تک بھری ہوئی ہے
قطرۂ از دجلہ خوبی اوست	کاں نمی گنجد زپری زیر پوست
(یہ ٹھلیا) اس کی خوبی کے دجلہ کی ایک بوند ہے	جو اپنے پر ہونے پر چھوا نہیں سماتا ہے
گنج مخفی بدز پری چاک کرد	خاک را تاباں تر از افلاک کرد
چھپا ہوا خزانہ تھا جو فراوانی کی وجہ سے پھٹ پڑا	جس نے خاک کو افلاک سے (بھی) زیادہ روشن کر دیا
گنج مخفی بدز پری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد
وہ چھپا ہوا خزانہ تھا فراوانی کی وجہ سے اس نے جوش مارا	مٹی کو اطلس پوش بادشاہ بنا دیا

(اس میں اعادہ ہے اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی و کمالات مثل سب آب کے ہیں اور کمالات الٰہیہ مثل دجلہ کے زیادت توضیح کے لئے اعادہ فرمایا ہے) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبھی کے سمجھو کہ (گو) لطف و خوبی سے سر بسر پر ہے (مگر) حق تعالیٰ کے دجلۂ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہے (یعنی محض ہیچ اور لاشے ہے)

کیونکہ (وسعت میں) اس خوبی حق کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چیز پوست میں بھری ہو مگر اس میں گنجائش نہ ہو (اور اس سے نکلی پڑتی ہو) دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پر ہونے سے (زمین کو) چاک کر کے نکل پڑا اور اپنی چمک دمک) سے زمین کو افلاک سے بھی زائد تاباں کر دیا یعنی اس گنج مخفی نے بہت پر ہونے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا (روشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (وجہ تشبیہ صرف دو ہیں وسعت و تقاضائے ظہور و بس اور نعوذ باللہ اضطرار میں تشبیہ نہیں ہے کہ وہ اضطرار سے منزہ ہیں اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے میں اشارہ ہے قول مشہور کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان اعراف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گزری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہے اور مثال دینا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہے عبادت کے لئے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہے معرفت عبادت میں داخل ہے تو معرفت مقصود و خلق ہوئی اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور صحبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہر طرف انسان کے جس میں جزو غالب خاک ہے اور اس میں اشارہ ہے مسئلہ مشہورۂ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات وصفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث میں اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اس کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور ان کے واسطہ سے اپنے صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیہقی میں ہے قال تعالیٰ اعطیتم من حلمی وعقلی اسے علمی اسی لئے اس کو مظہر اتم یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور اس جمال مطلق و کامل کے لوازم میں سے ہے وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود و غیر کامل ہو گا اس لئے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقتضی کہنا باہم متنافی نہیں ہیں خوب سمجھ لو)

ور بدیدے قطرہ از دجلہ خدا	آں سبورا او فنا کردے فنا
اگر (کوئی) خدا کے دجلہ کا ایک قطرہ دیکھ لیتا	اس ٹھلیا کو وہ بالکل فنا کر دیتا
آنکہ دیدندش ہمیشہ بے خودند	بیخودانہ برسبو سنگے زدند
جنہوں نے اس کو دیکھا ہے وہ ہمیشہ بے خود ہیں	انہوں نے بیخودوں کی طرح ٹھلیا پر پتھر مار دیا ہے
اے ز غیرت برسبو سنگے زدہ	آں سبو ز اشکست کامل تر شدہ
اے وہ جس نے غیرت سے ٹھلیا پر پتھر مارا ہے	وہ ٹھلیا ٹوٹنے سے اور مکمل ہو گئی ہے
خم شکستہ آب از و ناریختہ	صد درستی زیں شکست انگیختہ
ٹھلیا ٹوٹ گئی ' اس کا پانی نہیں بہا	اس شکستگی سے سینکڑوں درستیاں پیدا ہو گئی ہیں

جزو جزوخم برقص ست و بحال	عقل جزوی رانموده ایں محال
ٹھلیا کا ٹکڑا ٹکڑا رقص اور حال میں ہے	ناقص عقل کو یہ ناممکن نظر آتا ہے
نے سبو پیدا دریں حالت نہ آب	خوش ببیں واللہ اعلم بالصواب
اس حالت میں اس کے سامنے نہ ٹھلیا ہے نہ پانی	اچھی طرح سمجھ لے اور اللہ (تعالیٰ) بہتر جانتا ہے

یہ تفریع ہے تشبیہ سابق پر یعنی جب ہر شخص کی ہستی وکمالات۔ ہستی وکمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہے جیسے دجلہ اور آب دجلہ کے روبرو سبھی اور آپ سبھی پس) اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہے) دجلہ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمہ بھی وجود کمالات الٰہیہ میں سے اس کو منکشف ہوجاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہے) تو اپنے سبھی (یعنی ہستی وکمال) کو بالکل فنا کر ڈالتا (یعنی ایسی ریاضت کرتا کہ ذوقاً وحالاً اس کو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگوں کو اس ہستی وکمال حق کا انکشاف ہوگیا ہے بےخودوں کی طرح انہوں نے سبھی ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہے (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہیں کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت (کہ وجود واجب کے روبرو وجود ممکن پائیداری کے قابل نہیں) سبھی پر پتھر مار دیا ہے (مغموم مت ہونا) کیونکہ وہ سبھی اس شکست سے اور زیادہ کامل ہوگیا ہے (کیونکہ فناء عن الصفات البشریہ کو بقاء بالصفات الالٰہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستہ ہوگیا اور اس میں سے پانی نہیں گرا (یعنی فنائے ہستی سے صفات کامل زائل نہیں ہوئیں بلکہ) صدہا درستی اس شکست سے پیدا ہوگئی (کیونکہ اب علوم کمالات وہبیہ عطا ہوئے) اس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونے کے بعد) رقص وحالت میں ہے (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ میں اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کر جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے اجعل فی قلبی نوراً وشعری نوراً ودمی وعصبی ولحمی وعظمی وبشری وفوقی وتحتی الی ان قال واجعلنی نوراً) مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی وعقل معاش ومقید بعلوم رسمیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ ان حالات واذواق کے منکر ہیں) اور اس حالت (فناء) میں نہ سبوئے ہستی نظر آتا ہے نہ آب علم وکمالات اس کو اچھی طرح غور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی وکمالات کی طرف التفات نہیں ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفات رہ جاتی ہے اسی لئے نے سبو پیدا کہا ہے نے سبو باقی نہیں کہا شرح اس کی دیباچۂ کتاب ہذا میں گزری ہے)

چوں در معنیٰ زنی بازت کنند	پر فکرت زن کہ شہبازت کنند
تو جب معنیٰ کا دروازہ کھٹکھٹائے گا تیرے لئے کھول دیں گے	فکر کا پر پھڑ پھڑا تجھے شہباز بنا دیں گے
پر فکرت شد گل آلود و گراں	زانکہ گل خواری ترا گل شد چوناں
تیرے فکر کا پر مٹی میں سن گیا ہے اور بھاری ہوگیا ہے	کیونکہ تو مٹی کھانے والا ہے تیرے لئے مٹی روٹی کی طرح بن گئی ہے
ناں گل ست و گوشت کمتر خور ازیں	تانمانی ہمچو گل اندر زمیں
روٹی اور گوشت مٹی ہے اس کو کم کھا	تاکہ مٹی کی طرح تو زمین میں نہ رہ جائے

خاک می خوردیم عمرے در غذا	خاک مارا خورد آخر در جزا
ہم غذا میں تمام عمر مٹی کھاتے رہے	آخر کار بدلہ میں مٹی نے ہمیں کھا لیا
چوں گرسنہ می شوی سگ میشوی	تند و بد پیوند و بدرگ می شوی
جب تو بھوکا ہوتا ہے، کتا بن جاتا ہے	تو بدمزاج، بداخلاق، بد خصلت ہو جاتا ہے
چوں شدی تو سیر مردارے شدی	بے خبر چوں نقش دیوارے شدی
جب تیرا پیٹ بھر جاتا ہے تو مردہ ہو جاتا ہے	دیوار کی تصویر کی طرح بے خبر ہو جاتا ہے
پس دمے مردار دیگر دم سگی	چوں کنی در راہ شیراں خوش تگی
پس ایک وقت تو مردار ہے اور دوسرے وقت تو کتا ہے	تو شیروں کے راستہ میں کب خوش رفتار ہو سکتا ہے؟
آلت اشکار خود جز سگ مداں	کمترک انداز سگ را استخواں
اپنے شکار کے ذریعہ کو کتے کے سوا کچھ نہ سمجھ	کتے کو ہڈی کم ڈال
زانکہ سگ چوں سیر شد سرکش شود	کے سوئے صید و شکارے خوش دود
اس لئے کہ کتے کا جب پیٹ بھر جاتا ہے وہ سرکش	پھر، صید اور شکار کی طرف اچھی طرح کب دوڑتا ہے؟

اوپر اسرار بیان فرما کر کہا تھا کہ عقل جزوی پر ان اسرار کا انکشاف نہیں ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ اور مانع انکشاف کا بیان کرتے ہیں کہ) اگر تم معانی (و اسرار) کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمہارے لئے کھول دیا جائے (یعنی اسرار کو اس کے طریقہ سے کہ وہ ریاضت ہے طلب کرو تو انکشاف ہو) اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنا دیا جائے (یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو) مگر تمہارا پر فکر تو بالکل (تلذذات دنیویہ سے) گل آلودہ اور گراں ہو رہا ہے کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل تمہاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہے اور گل سے مراد یہی نان و گوشت (لذات دنیویہ) ہیں ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تقلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی میں توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی میں گرفتار رہو اور یہ لذات موجب افسردگی فکر محمود ہو جائیں) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذائذ دنیویہ) کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوا کہ ہم کو خاک کھا گئی (یعنی مرکھپ گئے وہ لذائذ ہم کو نافع نہ ہوئیں) تمہاری حالت یہ ہے کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو (اور جھنجھلاہٹ میں) تند خو اور بد خلق اور بدرگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردار کی طرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات میں مردار اور بعض اوقات میں سگ رہتے ہو تو پھر شیروں کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہے کہ بدوں ریاضت و تہذیب نفس کے جوع اور شبع دونوں مضر ہیں چنانچہ مشاہدہ ہے اس لئے طریقہ کے موافق (کہ اتباع شیخ و خلوص نیت و عزم سلوک اس کے شرائط میں سے ہے)

ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ (اپنے آلہ شکار کو کتے سے زیادہ مت سمجھو (یعنی تمہارے قوائے نفسانیہ وجسمانیہ اس لئے بنائے گئے ہیں کہ ان کو زیر حکومت عقل رکھ کر ان اعمال و طاعت میں جن میں ان قویٰ کی ضرورت ہے صرف کیا جائے پس مثل سگ شکاری کے ہوئے) پس تم سگ کے روبرو ذرا تھوڑی استخوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کب خوشی سے دوڑے گا (یعنی زیادہ لذات و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قویٰ طاعات میں گئی یا سستی کرنے لگیں گے جیسا مشاہد ہے اور لفظ کمتر ک میں اشارہ ہے کہ مراد تقلیل ہے نہ ترک محض ورنہ زیادہ ضعف قویٰ سے بھی سے ضرر ہوتا ہے)

آں عرب را بے نوائی می کشید	تابداں درگاہ وآں دولت رسید
اس بدوی کو بے سروسامانی کھینچ لائی	یہاں تک کہ وہ اس درگاہ اور اس دولت تک پہنچ گیا
در حکایت گفتہ ام احسان شاہ	در حق آں بے نوائے بے پناہ
میں نے قصہ میں بادشاہ کے احسان کا ذکر کیا ہے	(جو) اس بے نوا اور بے پناہ کے حق میں (کیا گیا)
ہر چہ گوید مرد عاشق بوئے عشق	از دہانش می جہد در کوئے عشق
عاشق انسان جو کچھ کہتا ہے، عشق کی خوشبو	عشق کے کوچہ میں اس کے منہ سے مہک جاتی ہے
گر بگوید فقہ فقر آید ہمہ	بوئے فقر آید ازاں خوش دمدمہ
اگر وہ فقہ کی بات کرتا ہے، سب فقر ہوتا ہے	اس خوش گفتاری سے فقر کی خوشبو آتی ہے
در بگوید کفر آید بوئے دیں	آید از گفت شکش بوئے یقیں
اگر وہ کفر (کی بات) کہتا ہے، دین کی خوشبو آتی ہے	اس کے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آتی ہے
ور بگوید کژ نماید راستی	اے کژی کہ راست را آراستی
اگر ٹیڑھی بات کہے تو سیدھی نظر آئے	اے کجی (تو خوب ہے) کہ تونے سیدھی بات کو آراستہ کر دیا ہے
کف کژ کز بحر صافی خاستست	اصل صاف آں فرع را آراستست
ٹیڑھا جھاگ جو صاف دریا سے پیدا ہوتا ہے	صاف اصل نے اس فرع کو آراستہ کر دیا ہے
آں کفش را صافی ومحقوق داں	ہمچو دشنام لب معشوق داں
اس کے اس جھاگ کو صاف اور صحیح سمجھ	معشوق کے منہ کی گالی کی طرح سمجھ
گشت ایں دشنام نامطلوب او	خوش زبہر عارض محبوب او
اس کی ناپسندیدہ گالی (بھی)	اس کے محبوب چہرے کی وجہ سے اچھی ہے

(اوپر چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہے اور آئندہ بھی آتی ہے۔ ہم عرب ما ہم سبو الخ۔ پس ان اشعار میں اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تمہید ہے اور مقصود یہ ہے کہ محققین کے کلام میں ہمیشہ مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیئے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیئے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ ان الفاظ کو جو ان معانی کے بیان کرنے میں نامناسب یا موہم آجائیں) یعنی اس عرب کو بینوائی اس درگاہ اور دولت تک کھینچ کر لے گئی اور اس بینوا بے پناہ کے حق میں جو احسان بادشاہ کا ہوا (اس کو ہم نے) صورت) حکایت میں بیان کیا ہے (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالیٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسی طرح بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہیں طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم تو عاشق حق ہیں) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اس کے منہ سے مقام عشق میں عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لئے ہماری حکایات میں بھی معاملات محبّ ومحبوب مقصود ہوں گے) عاشق اگر فقہ کی بات کرے گا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اس جوش کلام سے بولے فقر آئے گی) کیونکہ مقصود اس کا اس علم سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہوگا پس ہر مسئلہ سے اس کی غرض یہ ہوگی کہ اس امر سے محبوب راضی ہے اس سے ناراض اور یہی فقر ہے) اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات کہے گا تو اس سے بوئے دین آئے گی (جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہر میں لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اس کو کفر جانتے ہیں اور وہ عین عرفان ہے) اور اس کے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آئے گی (شک سے مراد کشف والہام کہ جمہور کے قول پر وہ ظنی ہے یقینی نہیں مگر اس میں اثر یقینیات ہی کا سا ہے یعنی شفائے قلب وشرح صدر وطمانیت وسکون) اور اگر (ظاہر میں) کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اس کی مثال وہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے) کیا اچھی کجی ہے کہ جس سے راست کی درستی ہوگئی (راست سے مراد طالب صادق صراط مستقیم پر قائم اور ظاہر ہے کہ ایسے اسرار سے ان کی اصلاح ہوتی ہے اس کلام کج کی ایسی مثال ہے کہ بحر صاف سے جو کف کج اٹھتا ہے تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اس کف کو آراستہ کر دیتا ہے (یعنی اس کف کی شکل غیر ہندی بوجہ صفائے مادہ کے بدنما نہیں معلوم ہوتی اسی طرح کلام کج ظاہری کا اصل منشاء ایک قلب صافی حق بین ہے اس لئے وہ لفظی کجی قبیح نہیں) تم اس کف کو (بوجہ صفاء منشاء واصل) صاف اور راست کیا ہو سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اس کی دشنام نامرغوب اس کے عارض محبوب کے سبب خوش (اور لذیذ) معلوم ہوتی ہے) وجہ شبہ صرف یہ ہے کہ ظاہر برا اور منشاء اچھا)

از شکر گر شکل نانے می پزی	طعم قند آید نہ ناں چوں می مزی
اگر تو شکر سے روٹی پکائے گا	جب تو چکھے گا اس میں شکر کا مزا آئے گا نہ کہ روٹی کا
وربت زریں بیابد مومنے	کے ہلد او را پئے سجدہ کنے
اگر کوئی مومن سونے کا بت پالے گا	اس کو سجدہ کرنے کے لئے کب چھوڑے گا

چوں بیابد مومنے زریں وثن	کے بلد آں رابرائے ہر شمن
جب کوئی مومن، سونے کا باپ پا لے گا	اس کو پجاری کے لئے کب چھوڑے گا
بلکہ گیرد اندر آتش افگند	صورت عاریتش را بشکند
بلکہ اس کو لے کر آگ میں ڈال دے گا	اس کی عارضی ہیئت کو توڑ دے گا
تا نماند بر ذہب نقش وثن	زانکہ صورت مانع ست و راہزن
تاکہ سونے پر بت کی صورت نہ باقی رہے	اس لئے کہ صورت مانع اور رہزن بنی ہے
ذات زرش داد ربانیت ست	نقش بت بر نقد زر عاریت ست
اس کا اصل سونا خدا کی دین ہے	نقد سونے پر بت کی تصویر عارضی ہے
بہر کیکے تو گلیمے رامسوز	در صداع ہر مگس مگذار روز
پسو کی وجہ سے تو گدڑی کو نہ جلا	ہر مکھی کی دردسری کی وجہ سے دن کو باہر نکلنا نہ چھوڑ
بت پرستی گر بمانی در صور	صورتش بگزار و در معنیٰ نگر
اگر تو صورتوں میں (لگا) رہا تو بت پرست ہے	صورت سے گزر جا اور معنیٰ کو دیکھ
مرد حجی ہمرہی حاجی طلب	خواہ ہندو خواہ ترک و یا عرب
(اگر) تو حج کا جوانمرد ہے تو حاجی کو اپنا ہمسفر بنا	خواہ ہندوستانی ہو، خواہ ترکی یا عرب ہو
منگر اندر نقش و اندر رنگ او	بنگر اندر عزم و در آہنگ او
تصویر اور اس کے رنگ کو نہ دیکھ	اس کے ارادے اور قصد کو دیکھ
گر سیاہست وہم آہنگ تو ست	تو سفیدش خواں کہ ہمرنگ تو ست
اگر وہ کالا ہے اور تیرا ہم خیال ہے	تو اس کو گورا سمجھ، کیونکہ وہ تیرا ہمرنگ ہے
ور سپید ست و ورا آہنگ نیست	زو ببر کز دل مراو را رنگ نیست
اگر وہ سفید ہے اور تیرا ہم خیال نہیں ہے	اس سے تعلق نہ رکھ کیونکہ وہ دل سے ہمرنگ نہیں ہے

(اوپر بیان ہوا ہے کہ مطلوب اصلی باطن ہے یہاں اسی کی مثالیں ہیں) مثال اول تم شکر کو روٹی کی شکل پکاؤ لیکن جب چکھو گے تو قند کا مزہ آئے گا روٹی کا نہ آئے گا (دیکھو ظاہر مؤثر نہ ہوا باطن مؤثر رہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونے کا بت مل جائے تو وہ اس کو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دے گا کہ کوئی بت پرست اٹھا لے گا (ہم نہیں اٹھاتے) بلکہ (سونا سمجھ کر اس کو ضرور لے لیگا اور اس بے ہودہ شکل مٹانے کے لئے اس کو لے کر

آگ میں ڈال دے گا (اور پگھلا کر) اس کی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تا کہ سونے پر بت کی ہئیت باقی نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لئے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہے اور سونا تو ذات ماہیت میں ایک قدرتی چیز ہے اور اس خالص سونے پر بت کی ہئیت عاریتی چیز ہے (تو اس ظاہری ہئیت کی وجہ سے اس کی ذات کو کیوں چھوڑا جائے دیکھو اس مثال میں بھی ظاہر کا اعتبار نہیں ہوا اور نہ اس کو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہے سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر محو کیا گیا اور اسمیں اشارہ ہے کہ ظاہر مطلقاً نا قابل نظر بھی نہیں اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اس کی اصلاح کریں گے پس یہاں سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجائش نہ رہی کہ جب باطن ہی معتبر ہے تو خلاف شریعت ہونا بھی مضر نہیں خوب سمجھ لو آگے مثال ہے اس کی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہے یعنی) تم ایک پسو کے واسطے سارے کمبل کو مت جلاؤ اور مکھیوں کے دردسر اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑو (کہ تاریکی مکان میں مقید ہو جاؤ کہ یہاں نہ آئے گی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیوں ضائع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہے یعنی) اگر تم صورت ظاہر میں مقید رہو گے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہو گے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لئے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ ہندی ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اس کے نقش ورنگ کو مت دیکھو بلکہ اس کے عزم وقصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمہارا شریک عزم ہے تو تم اس کو سفید سمجھو کیونکہ (باطناً) تمہارا ہمرنگ ہے اور اگر سفید ہوا اور اس کا وہ ارادہ نہ ہوا تو اس سے قطع تعلق کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اسکا وہ رنگ نہیں ہے (دیکھو اس مثال میں بھی شرکت قصدی پر کہ امر باطنی ہی نظر ہوتی ہے شکل ورنگ پر کہ امر ظاہری ہے نظر نہیں ہوتی)

ایں حکایت گفتہ شد زیر و زبر	ہمچو فکر عاشقاں بے پاؤ سر
یہ قصہ بغیر ترتیب کہہ دیا گیا ہے	جیسا کہ عاشقوں کا خیال بے سروپا (ہوتا ہے)
سر ندارد چوں ازل بودست پیش	پاندارد با ابد بودست خویش
(عاشق کے خیال کا) سرانہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ ازل سے بھی پہلے کا ہے	(وہ) انتہا نہیں رکھتا ہے (اس لئے کہ) ابد سے وابستہ ہے
بلکہ چوں آب ست و ہر قطرہ ازاں	ہم سرست و پا دہم بے ہر دواں
بلکہ وہ پانی کی طرح ہے اور اس کا ہر قطرہ	سر اور پیر بھی رکھتا ہے اور بغیر سرو پا بھی ہے
حاش للہ ایں حکایت نیست ہیں	نقد حال ماؤتست ایں خوش ببیں
خدا بچائے خبردار یہ کہانی نہیں ہے	یہ ہمارا اور تیرا موجودہ حال ہے، غور کر

پیش ہر صوفی کہ او بافر بود	ہر چہ آں ماضی ست لایذکر بود
ہر اس صوفی کے لئے جو شان و شوکت والا ہے	جو گزر گیا ہے وہ ناقابل ذکر ہوتا ہے
چوں بود فکرش ہمہ مشغول حال	ناید اندر ذہن او فکر مآل
جبکہ اس کا فکر پوری طرح حال میں مشغول ہوتا ہے	اس کے ذہن میں انجام کا فکر (بھی) نہیں آتا ہے
ہم عرب ماہم سبو ماہم ملک	جملہ ما یوفک عنہ من افک
بدو بھی ہم ہیں اور ٹھلیا بھی ہم ہیں اور بادشاہ بھی	سب وہی ہے جس سے باز رہا وہی جو پھیرا گیا
عقل راشوداں وزن ایں نفس وطبع	ایں دو ظلمانی و منکر عقل شمع
عقل کو شوہر اور نفس اور طبیعت کو عورت (سمجھ)	یہ دونوں تاریک اور منکر ہیں عقل شمع ہے

(جب اوپر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہے اب فرماتے ہیں کہ اسی طرح حکایت مذکورہ میں بھی معنی مقصود ہیں یعنی) یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اس کی کہیں ابتدا ہوتی ہے نہ انتہا (غیر مسلسل یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سروپائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لئے نہیں ہوتی چونکہ موجود ازلی (ذات حق) اس کی پیش نظر (وقبلہ توجہ) ہے اور انتہا اس لئے نہیں ہوتی کہ اس کو موجود ابدی (ذات حق کے ساتھ نسبت اور تعلق ہے (یعنی ذات حق چونکہ ازلی وابدی ہے یعنی نہ ابتداء میں محدود ہے نہ انتہا میں اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہے اور یہی کمالات قبلہ توجہ عاشق ہیں اس لئے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہے گو بوجہ حدوث بمعنے لاتقف عندحد ہوگا یہ وہ مضمون ہے ۔ نہ حسنش فائتے دارد نہ سعدی راسخن پایاں + بمیر دتشنہ مستقی و دریا ہمچنان باقی + آ گے فکر عاشق کی بے سہروپائی کی مثال ہے یعنی) بلکہ وہ مثل آب کے ہے جس میں ہر قطرہ (اس مجموعۂ آب کے لئے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جا سکتا ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی) صحیح ہے کیونکہ قسمت بالقوہ ہیں دونوں حکم ہر قطرہ کے لئے صحیح ہیں اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونوں منفی ہیں وجہ تشبیہ صرف ابتدا وانتہا کی اثبات ونفی ہر دو حکم کا مختلف اعتباروں سے صحیح ہوتا ہے چنانچہ فکر عاشق میں ابتداء وانتہا کی نفی کی وجہ صحبت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہے کیونکہ امکان وحدوث کے ساتھ لامتناہی بالفعل کا اجتماع محال ہے) حاصل کلام یہ کہ حاشا دکلا کہ (باعتبار قصد کے) یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمہاری حالت موجودہ ہے (اوران ہی اپنے حالات ومعاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان تصوف رکھتا ہوگا اس کے نزدیک تو قصص ماضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے (پس دعا گر ماضی کو کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہے گا آ گے ترقی فرماتے ہیں کہ ماضی تو کیا اس کی تو یہ شان ہے

کہ) چونکہ اس کی فکر بالکلیہ مشغول حال ہی ہوتی ہے اس لئے اس کے ذہن میں تو فکر عاقبت بھی نہیں آتی (کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلی میں غرق ہوتا ہے اس لئے جو تجلیات بالفعل وارد ہیں ان کے مشاہدہ میں مشغول ہے محبت اس مشاہدہ کو نہیں چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بمشیت محبوب کر دیئے اس لئے یہ نہیں سوچتا کہ آئندہ میرے لئے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اسمیں آئندہ کی طلب ہوتی ہے اس لئے یہ نہیں سوچتا کہ آئندہ میرے لئے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اسمیں آئندہ کی طلب ہوتی ہے منافات نہیں جیسا اہل ذوق جانتے ہیں یعنی امتثال امر یا اظہار افتقاد کے لئے مانگتے ہیں اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ) عرب بھی ہم ہیں اور سبو بھی ہم ہیں اور بادشاہ بھی ہم ہیں غرض سب ہم ہی ہم ہیں جن کو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہیں (اس بیت میں مجاز بالحذف ہے اصل کلام یوں ہی قصۂ عرب معاملہ ماست قصۂ سبو معاملۂ ماست قصہ ملک معاملۂ ماست پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اضافت ما کی ظرف متفاوت ہے چنانچہ جملہ اولیٰ وثانیہ میں محمول ظاہر پر ہے جملہ ثالثہ میں معاملہ باماست مراد ہے تو اس میں معاملہ کا مضاف الیہ اصل میں حق ہے تو تقدیر عبارت یوں ہوئی قصہ ملک معاملۂ حق باماست اس صورت میں ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی جس میں کوئی اشکال نہیں اور نہ لفظی کوئی اغلاق وتعقید ہے کیونکہ جملہ اولی وثانیہ میں اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں یکساں حالت پر شائع وصحیح ہیں اور مصرعۂ ثانیہ میں آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہیں بلکہ اقتباس ہے جس کا جواز محققین کے نزدیک ثابت ہے پس اس شعر میں تین تشبیہیں ہیں جن کی تقریر اشعار بالا میں متفرق مواقع پر آ چکی ہے اور مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہیں ہے ان کی تخصیص محض تمثیلاً ہے مطلب یہ ہے کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہے چنانچہ ایک تشبیہ نہیں ہے ان کی تخصیص محض تمثیلاً ہے مطلب یہ ہے کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہے چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ میں ہے کہ) عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو (کہ وہ مناظرہ مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہے) اور اس نفس وطبیعت کو مثل عورت کے سمجھو (کہ اس کو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ) یہ دونوں ظلمت (محجوبیت) میں مقید ہیں اور (دولت باطنی کا) انکار کرتے ہیں اور عقل مثل شمع کے ہے (کہ خود بھی منور ہے اور دوسروں کو بھی منور کرتی ہے اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا ان تطبیقات میں حصر نہیں ہے بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلوں کی تقریر فرما دی ہے تا کہ طالب حق ہر جگہ اسی طرح تامل کر کے منطبق کر لیا کرے)

زانکہ کل را گونہ گونہ جزوہاست	بشنو اکنوں اصل انکار از چہ خاست
اس لئے کہ کل کے مختلف قسم کے اجزاء ہیں	اب سن انکار کی بنیاد کیسے پڑی؟
نے چو بوئے گل کہ باشد جزو گل	جزو کل نے جزو بانسبت بکل
ایسی (بھی) نہیں ہے جیسے کہ پھول کی خوشبو پھول کا جزو ہوتی ہے	(حقیقی) جزو اور کل نہیں جزو کی کل کیساتھ نسبت (تابع ہونے میں)

لطف سبزه جزو لطف گل بود	بانگ قمری جزو آں بلبل بود
(بلکہ اس طرح سے ہے جیسے) سبزہ کا لطف پھول کے لطف کا جزو ہوتا ہے	(جیسے) قمری کی آواز بلبل کا جزو (تابع ہونے کی حیثیت سے) ہوتی ہے
گر شوم مشغول اشکال و جواب	تشنگاں را کے توانم داد آب
اگر میں اعتراض اور جواب میں مشغول ہو جاؤں	(تو) پیاسوں کو کب سیراب کر سکوں گا؟
گر تو اشکالی بکلی و حرج	صبر کن کہ الصبر مفتاح الفرج
اگر تو مجسم اشکال اور تنگی ہے	(تو) صبر کر، صبر کشادگی کی کنجی ہے
احتما کن احتما زاند یشہا	زانکہ شیرانند دراں بیشہا
وسوسوں سے بہت پرہیز کر	اس لئے کہ ان جھاڑیوں میں شیر چھپے ہیں
احتماہا بردوا ہا سرور ست	زانکہ خاریدن فزونی گر ست
پرہیز دواؤں سے بہتر ہے	اس لئے کہ کھجانا' خارش کی زیادتی (کی علامت) ہے
احتما اصل دوا آمد یقیں	احتما کن قوت جانت ببیں
پرہیز یقیناً دوا کی جڑ ہے	پرہیز کر، (پھر) اپنی روح کی طاقت دیکھ
احتماہا مرد واہا را سرست	ہضم دارو علت نو دیگرست
پرہیز' دوا کی اصل ہے	دوا کا ہضم ہو جانا' دوسری نئی بیماری ہے
قابل ایں گفتہا شو گوش دار	تا کہ از زر سازمت من گوشوار
ان باتوں کو قبول کرنے والا بن، توجہ سے سن	تا کہ میں تیرے لئے سونے کے آویزے بناؤں
گوشوارہ چہ کہ کان زر شوی	تا بماہ و تا ثریا برشوی
آویزہ کیا ہوتا ہے بلکہ تو سونے کی کان بن جائے گا	یہاں تک کہ چاند اور ثریا سے بھی بالاتر ہو جائے گا

(گر خارشت اوپر کے شعر میں نفس وطبع محجوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہے کہ جب دولت باطنی امر متحقق ہے اور دلائل اس کے تحقق پر قائم ہیں پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہے اس کا جواب دیتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہے اس لئے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول وانکار حق میں مختلف ہو گئے اور یہ مضمون اشعار آئندہ اولا بشنوا الخ میں تمام ہوا ہے درمیان میں استطرادا دوسرے مضامین آ گئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ) اس کی وجہ سنو کہ انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ مشاہدہ کے) کاہے سے پیدا ہوا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے)

اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا۔ اب اس شعر میں جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہہ دیا جو اصطلاح میں بمعنے متبوع و تابع ہے جس کا چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہیں تو احتمال ہوا کہ ایسا نہ ہو سامع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی میں کوئی معنی مستحیل سمجھ جائے اس لئے اس کی تحقیق فرماتے ہیں کہ) اس سے کل کا جزو (بالمعنے الحقیقی) مراد نہیں (کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہیں) بلکہ محض مراد یہ ہے کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہے (یعنی معنی مجازی تشبیہی مراد ہیں تابع) پھر یہ نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہیں جیسے بوئے گل تابع گل ہوتی ہے (کہ بو صفت ہے اور گل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل و موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہیں) بلکہ ایسی نسبت مراد ہے جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہے یا جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ بلبل ہوتی ہے (کہ لطف سبزہ نہ لطف گل کا جزو ہے نہ اس کی صفت اسی طرح بانگ قمری نہ بانگ لمیل کا جزو ہے نہ صفت بلکہ حکم تبعیت محض بایں معنے صحیح ہے کہ لطف سبزہ ناقص ہے اور لطف گل کامل اسی طرح بانگ قمری ناقص ہے اور بانگ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہہ دیتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقۂ جزئیت ہے نہ علاقۂ وصفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لئے علے سبیل الکمال ثابت ہیں اور مخلوق ان میں ناقص ہے بایں معنے مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہہ دیا اب چونکہ اس معنی تبعیت میں بھی احتمال تھا کہ کوئی شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک من وجہ ہوتا ہے نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جائے حالانکہ وہ بھی باطل ہے کیونکہ کہاں نسبت محدود کی محدود کے ساتھ کہاں محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیۃ خلق للخالق میں تبعیۃ فی الایجاد بھی معتبر ہے جو مشبہ بہ میں نہیں اس لئے اشارہ فرماتے ہیں کہ اشکال اس میں بھی ہے اور جواب بھی ہے جیسا احقر نے ابھی غرض تشبیہ کو بتلایا ہے لیکن) اگر ان اشکالات و جوابات میں مشغول ہو جاؤں تو طالبوں کو (کہ ان میں سے ایک وہ وسائل سبب اختلاف کا بھی ہے) کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہوں (آگے ان اشکالوں کے رفع ہونے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ) اگر تم سراسر اشکال اور شبہ بھی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت کلید کشادگی ہے (وجہ یہ ہے کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی و معنوی اشکالات واقع ہوتے ہیں ریاضت سے وجدان و ذوق صحیح ہو جائے گا تو تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہے منکشف ہو جائے گا پھر کوئی اشکال نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن اعظم بتلاتے ہیں کہ) پرہیز کرنا (محرکات وانہماک فی المباحات واشتغال بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤں کی اصل ہے چندے پرہیز کرو پھر دیکھو روح میں کیا قوت ہے (آگے بطور تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہیں کہ) خیالات لایعنی سے بھی پرہیز کرو کیونکہ اس بیشۂ قلب میں بڑے بڑے مہلک خطرات و خیالات مثل شیر کے بھر رہے ہیں (ان کو نکالو ورنہ خوف ہلاک ہے) اور پرہیز تمام دواؤں سے بڑھ کر ہے کیونکہ کھجلانے سے (کہ مرض خارشت میں بدپرہیزی ہے) خارش بڑھتی ہے اور اگر (بدپرہیزی سے) دارو (یعنی مسہل) کھپ جائے تو اور نئی بیماری کھڑی ہو

جاتی ہے (پس ریاضت کر کے) ان مضامین کے قابل ہو جاؤ پھر سنو تا کہ تمہارے لئے طلائی گوشوارہ بنا دوں گا (یعنی اسرار و معارف سناؤں گا آگے ترقی ہے کہ) گوشوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے (یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور انوار تمہارے قلب میں سے پیدا ہونے لگیں گے) یہاں تک کہ ماہ و ثریا پر پہنچ جاؤ گے (یعنی عروج باطنی ہو جائے گا)

اولاً بشنو کہ خلق مختلف	مختلف جانند از یا تا الف
پہلے سن لے کہ مختلف مخلوق	الف سے یا تک مختلف حقیقتیں ہیں
در حروف مختلف شور و شکے ست	گر چہ از یک روز سر تا پا یکے ست
مختلف حروف (تہجی) میں (اختلاف کا) شور اور شک ہے	اگرچہ ایک اعتبار سے سر سے پیر تک ایک ہیں
از یکے رو ضد و دیگر متحد	از یکے رو ہزل و از یکروئے جد
ایک پہلو سے (ایک دوسرے کے) مخالف دوسرے (پہلو سے) متحد ہیں	(جیسا کہ کوئی جملہ) ایک پہلو سے مذاق اور دوسرے (پہلو) سے مقصود ہو
پس قیامت روز عرض اکبر ست	عرض او خواہد کہ با زیب و فرست
قیامت (کا دن) بڑی پیشی کا دن ہے	پیشی وہ چاہے گا جو شان و شوکت سے ہے
ہر کہ چوں ہندو بدو سودائی ست	روز عرضش نوبت رسوائی ست
جو کوئی ہندو کی طرح برا اور سودائی ہے	اس کے لئے پیشی کا دن رسوائی کا وقت ہے
چوں ندارد روئے ہمچوں آفتاب	او نخواہد جز شب ہمچوں نقاب
جو شخص آفتاب جیسا چہرہ نہ رکھتا ہو	وہ نقاب کی طرح، رات کے سوا کچھ نہ چاہے گا
برگ یک گل چوں ندارد خار او	شد بہاراں دشمن اسرار او
جبکہ اس کا کانٹا پھول کی ایک پتی (بھی) نہ رکھتا ہو	موسم بہار اس کے چھپے ہوئے رازوں کا دشمن ہو گا
وانکہ سر تا پا گل ست و سوسن ست	پس بہار او را دو چشم روشن ست
جو شخص سر سے پیر تک گل اور سوسن ہے	موسم بہار اس کے لئے دو روشن آنکھیں ہیں
خار بے معنیٰ خزاں خواہد خزاں	تا زند پہلوئے خود با گلستاں
بے حقیقت کانٹا، خزاں ہی خزاں چاہتا ہے	تا کہ گلستاں کا مقابلہ کر سکے
تا بپوشد حسن آن و ننگ ایں	تا نہ بینی ننگ آن و رنگ ایں
تا کہ وہ (خزاں) اس کا حسن اور اس کا عیب ڈھک دے	تا کہ تو اس کا عیب اور اس کا رنگ نہ دیکھ سکے

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

یک نماید سنگ و یاقوت زکات	پس خزاں اورا بہار ست و حیات
جو پتھر اور قیمتی یاقوت کو یکساں دکھاتی ہے	اس کے لئے خزاں بہار اور زندگی ہے

(اسمیں رجوع ہے مضمون سابق ۔ بشنوا کنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جوان اشعار میں مذکور ہے پس قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہے اولا پر اب اولا اور پس کے معنے بھی درست ہو گئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہے طرف ارشاد طالب کے کہ تمہارا سوال محض تحقیقات لمیات کے لئے ہے جو چنداں مفید نہیں پوچھنے کی بات یہ ہے کہ اس اختلاف وانکار کا ثمرہ کیا ہوگا جس کو ہم بے پوچھے بتلا دینگے اس کے لئے تیاری کرو خواہ علت اختلاف وانکار کی کچھ ہی ہو اس کو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہیں پس ارشاد ہے کہ)اول تو (اپنا خلاصۂ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہیں جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ میں شور وشک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہے کہ ہر ایک کی صورت جدا صورت جدا اور اسی سے احیاناً شبہ ہو جاتا ہے کہ یہ کون حرف ہے اور احیانا دو شخص میں اختلاف ہو جاتا ہے اس لئے اس کو شور وشک سے مجازاً تعبیر فرمایا) اگر چہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہیں (کہ ماہیت جنسیہ میں متشارک ہیں کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہے اس گر چہ میں اشارہ ہے سوال کے اس منشاء کی طرف جس کو احقر نے بشنوا کنون کی تمہید میں لفظ خصوصاً سے لکھا ہے) غرض ایک حیثیت سے متخالف ہیں (کہ صورتیں اور اصوات مختار ہیں) اور دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت) میں متحد ہیں اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ) قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا اور ظاہر ہے کہ پیشی اس کو پسند ہوتی ہے جو باز یب وفر ہو جو شخص ہندی زشت رو کی طرح سیاہ ہوگا پیشی کے دن اس کی رسوائی ہے چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہیں ہے وہ صرف رات کو پسند کرے گا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خاردار درخت جس پر ایک برگ گل بھی نہیں آتا موسم بہار اس کی قلعی کھولنے میں دشمن ہے اور جو سرتا پا گل اور سوسن ہو بہار اس کو مثل چشم کے عزیز ہے غرض خار بے کمال تو خزاں چاہتا ہے تا کہ خزاں میں گلستان کے مقابلہ کا دعویٰ کر سکے تا کہ اس کا حسن اور اس کا عیب چھپا رہے تا کہ ان دونوں کا رنگ اصلی نظر آئے پس اس کے لئے خزاں ہی بہار اور حیات ہے تا کہ سنگ اور یاقوت پاکیزہ ایک نظر آئے (مطلب یہ کہ دنیا میں کہ مثل خزاں ہے سب کا نیک وبد مخفی ہے قیامت میں کہ مثل بہار ہے سب کھل جائے گا پس نیک اس کے متمنی ہیں اور بد متوحش)

لیک دید یک بہ از دید جہاں	باغباں ہم داند آں را در خزاں
لیکن ایک کا دیکھنا دنیا کے دیکھنے سے بہتر ہے	باغباں بھی اس کو موسم خزاں میں جانتا ہے
ہر ستارہ بر فلک جزو مہ است	خود جہاں آں یک کس ست وآگہ است
آسمان پر ہر ستارہ چاند کا جزو ہے	وہ ایک شخص خود جہان ہے اور باخبر ہے

جملہ اتباع و طفیل ان اے فلاں	خود جہاں آں یک کس وست باقیاں
سب تابع اور طفیلی ہیں اے فلاں!	جہاں وہی ایک شخص ہے اور باقی
نسخہ کل وجود او را بدست	او جہان کامل ست و مفرد ست
وجود کل کا نسخہ (جو حقیقت انسانیہ ہے) اس کے ہاتھ میں ہے	وہ پورا جہاں ہے اور اکیلا ہے

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اس کی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہے چنانچہ احقر نے اس غرض کی طرف ان اشعار کی شرح میں اشارہ کیا ہے اب اس مقام میں اسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلانا منظور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصلاح عیوب بدوں اطلاع عیوب ممکن نہیں بعض امراض وعیوب اس قدر دقیق و خفی ہیں کہ خود خواہان اصلاح کو اس پر اطلاع نہیں ہوتی جیسا کتب سلوک وتہذیب دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ایسے امراض کی تشخیص وتمیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہے پھر یہ شیخ کامل جو تشخیص کرتا ہے اس میں اکثر اس کی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ اپنے عیوب جس قدر ان کی سمجھ میں آئیں اس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال طبیب کی ہے کہ بعض احوال نبض وقارورہ یا لمس یا یوں بشرہ سے پہچان لیتا ہے اور بعض احوال میں خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہے تو اس خاص حالت میں بعض اوقات نفس اس کے سامنے اظہار عیوب میں منقبض ہونے لگتا ہے پس مولانا ان اشعار میں ان دونوں مضمونوں کا بیان کرتے ہیں شیخ کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ) باغبان اس (گل وخار) کو خزاں میں بھی (کہ اس وقت سب درخت ایک حالت میں ہیں) جانتا ہے (کہ کس میں گل ہوگا کس میں نہ ہوگا) لیکن (برے درختوں کے لئے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار میں واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہے (کہ ایک ہی نظر میں رسوائی ہے ممکن ہے کہ فن باغبانی سے اس میں کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جائے جس سے اس کے اوصاف کی تبدیلی ہو جائے یہاں شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہے اور دنیا کو خزاں سے تشبیہ دی ہے کہ اس میں وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہیں غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو ان دقائق عیوب کی اطلاع دینا بھی ہوسکتی ہے لیکن اس کے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لئے کہ یہاں صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت میں تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہے کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز اہانت کے اور کیا ہوگی اس لئے شیخ کامل کو طلب کر کے اس سے اصطلاح کرالینا ضروری ہے آگے شیخ کامل کی علوشان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس اشارہ ہے کہ) وہ (شیخ) خود تنہا تنہا (بوجہ جامعیت کمالات کے) بجائے ایک عالم کے ہے اور وہ (ان دقائق

عیوب سے) آگاہ ہے (دوسرے اہل عالم کی مثال اس کے سامنے ایسی ہے جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہیں وہ چاند کے سامنے (نورانیت میں) ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہیں اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہے اور (اپنے کمالات میں) یکتا ہے اور نسخہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیہ ہے) اس کے ہاتھ میں ہے) حقیقت انسانیہ کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہے اور اس کے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اس سے اپنی اصلاح باطل کرانا چاہے تو اس پر خوب قادر اور اسمیں خوب ماہر ہے) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہے اور باقی سب لوگ اس کے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہے جس سے سب منتفع ہوتے ہیں اور منافع دینیہ میں بھی کہ سب کا ان کی طرح محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

پس ہمی گویند ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
ہر نقش و نگار یہ کہتا ہے	خوشخبری ہو خوشخبری اب بہار آتی ہے
تابود تاباں شگوفہ چوں زرہ	تا کنند آں میوہ ہا پیدا گرہ
تاکہ شگوفے زرہ کی طرح چمکیں	تاکہ میوے گچھے پیدا کریں
چوں شگوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن بشکست جاں سر برزند
جب شگوفہ جھڑا میوہ نکلا	جب جسم ختم ہوا روح ظاہر ہوئی

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اس کے قرب آمد کا بیان فرماتے ہیں تا کہ طالب نجات و قرب الٰہی لیت ولعل کو چھوڑ کر اس کے لئے مستعد ہو جائے یعنی) پھر یہ سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزاں تغیر وفنا سے) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہے کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہے (جس طرح خود خزانی حالت بتلا دیتی ہے کہ اس کے ختم ہونے پر بہار آئے گی اسی طرح دنیا میں ہر جزو کا فنا مشعر ہے فنائے کل پر سب کے بعد قیامت ہوگی وجہ تشبیہ اس کی بہار کے ساتھ اوپر آ چکی ہے اور اس اخبار و دلالت کی غایۃ یہ ہے) تا کہ (ابتدائے بہار میں) شگوفے ذرہ کی طرح چمکنے لگیں اور تا کہ (شباب بہار میں) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کریں اور (شگوفہ آ جانے کے بعد میوہ میں کچھ دیر نہیں ہے شگوفہ جھڑنے کی دیر ہے) جوں ہی شگوفہ جھڑا اور میوہ ابھرا) اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہیں کہ یہ نشو ونما بدن کا اور بڑھنا عمر کا مشابہ ہے شگوفہ کھلنے کے روز نہ اس بہار قیامت سے قریب کر رہا ہے جس میں معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہیں ظاہر ہونے والے ہیں ان کے ظہور میں بجز فنائے بدن کے اور کچھ دیر نہیں ہے جیسا فرماتے ہیں کہ) جوں ہی یہ تن شکستہ وفنا ہوا اور روحانی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث میں ہے من مات فقد قامت قیامته اور پھر قیامت کبریٰ میں بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحوائے نصوص بہت قصیر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے تقریر مذکور پر لازم آتا ہے کہ ابتدائے بہار دنیا ہی

میں آ گئی ہے کیونکہ شگوفہ ابتدائے بہار میں ہوتا ہے اور اس سے از دیاد بدن وعمر کو تشبیہ دی ہے اور یہ دونوں چیزیں دنیا میں ہیں جواب یہ ہے کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہیں اور ہر تغیر۔ مقدمۂ فنا ہے جیسا حدیث میں ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہے اور فنا مقدمۂ قیامت ہے اس بنا پر ہر تغیر مقدمۂ قیامت ہے پس ابتداء بہار ہوگئی)

میوہ معنیٰ و شگوفہ صورتش	آں شگوفہ مژدہ میوہ نعمتش
میوہ معنیٰ ہے اور شگوفہ اس کی صورت ہے	شگوفہ خوشخبری ہے میوہ اس کی نعمت ہے
چوں شگوفہ ریخت میوہ شد پدید	چونکہ آں کم شد شد ایں اندر مزید
جب شگوفہ جھڑا میوہ رونما ہوا	جب شگوفہ گھٹا تو یہ (میوہ) بڑھا
تا کہ ناں نشکست قوت کے دہد	نا شکستہ خوشہا کے مے دہد
جب تک روٹی نہ ٹوٹے طاقت کب دیتی ہے؟	نہ ٹوٹے ہوئے خوشے شراب کب بناتے ہیں
تا ہلیلہ نشکند با ادویہ	کے شود خود صحت افزا درریہ
جب تک ہیڑ دواؤں میں نہ کٹے	پھیپھڑے میں صحت افزا کب ہوتی ہے؟

(اسمیں انتقال ہے فنائے اضطراری سے (جسکا اوپر بیان تھا) فنائے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہے مجاہدہ وریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہے بیان قیامت سے یعنی اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہوگیا کہ) میوہ مثال معنی کی ہے اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ گویا مخبر ہے اور میوہ اس کا مقصود بالبشارت ہے اور جب شگوفہ گرتا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہے اور جوں جوں شگوفے (گرگر کر) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی یہ میوے افزوں ہوتے جاتے ہیں (پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہیں اس لئے ان کو مجاہدہ وریاضت سے فنا کرو تا کہ اوصاف روحانیہ سے مشرف ہو اور یہی فنائے اختیاری ہے آگے اس کی مثال ہے کہ بدوں فنا کے مقصود اصلی حاصل نہیں ہوسکتا یعنی دیکھو جب تک روٹی (کھانے کے لئے) توڑی نہ جائے تو قوت نہیں دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ میں جاہی نہیں سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائیں تو شراب نہیں نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤں کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جائے (جس سے استعمال کے قابل ہو جائے) اس وقت تک پھیپھڑے کے لئے صحت افزا نہیں ہوسکتی (پس جس طرح ان مثالوں میں بدوں شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہ ہوئی اسی طرح بدوں فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہے اور چونکہ ریاضت ومجاہدہ کی تعیین طرق و تعدیل وترتیب میں مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہے اس لئے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مسترشد کے بیان فرماتے ہیں اور گو اوپر ان اشعار میں کہ باغبان ہم داند الخ کسی قدر اس کا بیان ہوا ہے مگر وہ بہت مجمل تھا اور یہاں مفصل ہے) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وقد تم بحمد اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدفتر الاول من المثنوی المعنوی للسابع والعشرین من جمادی الاولی ۱۳۲۱ھ من الحرۃ النبویہ صلے اللہ علیہ وسلم عدد البریہ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

پیر کی تعریف اور اس کی تابعداری کرنے کا بیان

وجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہے

اے ضیاء الحق حسام الدین بگیر	یک دو کاغذ برفزا در وصف پیر
اے ضیاء الحق حسام الدین! لے	پیر کے بیان میں ایک دو کاغذ اور بڑھا لے
گرچہ جسمت نازک ست وبس نزار	بر نمی آید جہاں را بے تو کار
اگرچہ تیرا جسم نازک اور بہت لاغر ہے	(لیکن) دنیا کا کام تیرے بغیر نہیں نکلتا ہے
گرچہ جسم نازکت راز ورنیست	لیک بے خورشید مارا نور نیست
اگرچہ تیرے نازک جسم میں طاقت نہیں ہے	لیکن سورج کے بغیر ہمارے لئے روشنی نہیں ہے
گرچہ مصباح و زجاجہ گشتۂ	لیک سرخیل دل و سر رشتۂ
اگرچہ تو چراغ اور قندیل بن گیا ہے	لیکن (اہل) دل کا پیشوا اور آغاز کار ہے
چوں سررشتہ بدست و کام تست	درہائے عقد دل ز انعام تست
جبکہ آغاز کار تیرے ہاتھ میں اور منشاء کے مطابق ہے	دل کے ہار کے موتی تیرا انعام ہیں

یعنی اے ضیاء الحق حسام الدین (جو کہ مثنوی کے تصنیف کے باعث ہیں اور ہی لکھتے جاتے تھے) ایک دو ورق اور لے کر مرشد کامل کے اوصاف میں بڑھالو اور اگرچہ آپ کا جسم (کثرت ریاضات سے) بہت ہی نازک اور ضعیف ہے (کہ لکھنے کی زیادہ مشقت کی برداشت مشکل ہے) مگر بدوں آپ کے اہل جہان کی (یعنی ان میں جو طالب ہیں ان کی) کار برآری (تحقیق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہیں ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک میں قوت نہیں لیکن (کیا کیا جائے کہ) بدوں خورشید کے ہم لوگوں کو (یعنی طالبین کو) نور نہیں میسر ہوتا (یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہیں اور بدوں توجہ شیخ الوقت کے طالبوں کو نور باطنی اور مقصود اصلی نہیں حاصل ہوتا اس لئے آپ ان کے نفع رسانی کے لئے تعب برداشت فرمایئے جس میں اس مضمون کا تحریر فرمانا بھی داخل ہے) اور اگرچہ آپ (نورانیت میں) مثل چراغ اور (لطافت میں) مثل قندیل شیشہ کے ہو گئے (اور ایسے منور و لطیف کو توجہ الی الحق مکدر و مشوش کرتی ہے) لیکن (اس کے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے سرخیل (اور پیشوا یعنی شیخ) اور (تصنیف مثنوی کے لئے) سررشتہ (اور سبب نظم) بھی ہیں پس جب (اسکا) سررشتہ آپ کے ہاتھ اور قصد میں ہے تو اس باطنی ہار (یعنی مثنوی) کے موتی (یعنی مضامین و اسرار) آپ کے انعام کے سبب ہیں کہ نفع رسانی خلائق آپ کو

باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف مثنوی کے لئے اصرار فرمایا یہی انعام ہے طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونے کے دوسرا یہ امر بھی اس کا مقتضی ہے کہ آپ باعث تالیف ہیں پس آپ کے جذب رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں اگر آپ اکتا جائیں تو میں بھی یہ مضامین نہیں لکھ سکتا اس لئے آپ کو توجہ فرمانا تحریر میں ضرور ہوا تا کہ مجھ پر آمد ہو اور لکھتا جاؤں)

برنویس احوال پیر راہ داں	پیر را بگزیں و عین راہ داں
واقف راہ پیر کے احوال تحریر کر	پیر (کا دامن) تھام لے اور حقیقی راستہ پا لے
پیر تابستاں و خلقاں تیر ماہ	خلق مانند شب اند و پیر ماہ
پیرُ موسم بہار ہے اور مخلوق خزاں ہے	مخلوق رات جیسی ہے اور پیر چاند ہے
کردہ ام بخت جواں را نام پیر	کوز حق پیرست نہ از ایام پیر
میں نے جواں بخت کو پیر کہا ہے	کیونکہ وہ خدا کی جانب سے پیر ہے عمر کی وجہ سے پیر نہیں ہے
او چناں پیرست کش آغاز نیست	باچناں در یتیم انباز نیست
وہ ایسا پیر ہے جس کی ابتداء نہیں ہے	اور ایسے یکتا موتی کا (کوئی) شریک نہیں
خود قوی تر می بود خمر کہن	خاصہ آں خمر یکہ باشد من لدن
پرانی شراب خود زیادہ طاقتور ہوتی ہے	خصوصاً وہ شراب جو علم لدنی کی ہو
خود قوی تر می شود خمر قدیم	آں کہن تر بہتر اے شیخ علیم
پرانی شراب خود زیادہ قوی ہوتی ہے	اے دانا شیخ! جس قدر زیادہ پرانی ہو بہتر ہے

(یعنی جب ثابت ہوگی کہ آپ کو تحریر میں توجہ فرمانا ضروری ہے تو بس) مرشد واقف طریقت کا حال لکھیے (آوردہ حال یہ مضامین ہیں کہ اے طالب) پیر کو اختیار کرو اور اس کو عین راستہ سمجھو (یعنی راہ باطن کے لئے اس کو ایسی شرط اعظم سمجھو کہ گویا راستہ وہ خود ہے) پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلائق کی مثال تیر ماہ یعنی موسم خزاں کی سمجھو (کہ خزاں کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل بررونق ہوتی ہے اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل لطف ہوتی ہے) اور خلائق مثال شب کی ہیں اور پیر مثل چاند کے ہے) کہ شب چاند سے منور ہوتی ہے اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہے آگے لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہے کہ شاید اسکا بوڑھا ہی ہونا ضروری ہے اس کے دفع کے لئے فرماتے ہیں کہ) میں بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں (یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہے خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہے نہ کہ ایام و سال سے (یعنی اس کی ظاہری کم عمری و جوانی سے اس کے پیر ہونے میں شبہ مت کرو کیونکہ) یوں تو وہ ایسا پیر (اور اتنا قدیم) ہے جس کا کہیں

آغاز ہی نہیں اور ایسے دریتیم کا کوئی نظیر نہیں (اس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم میں سب کا سعید وشقی ہونا موجود ہے اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار سے مجازاً اس کو قدیم کہہ دیا یعنی گو خود پیر قدیم نہیں مگر پیری تو قدیمی ہے اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہے اور اسی طرح اگر وہ عمر میں بھی بوڑھا ہو تو اس کے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی وضعف احوال باطنہ کا شبہ مت کرو کیونکہ) پرانی شراب تو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہے پھر خاص کردہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو (یعنی شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کہیں زیادہ اچھی ہوتی ہے (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہوتی ہے پس بڑھاپے میں روحانی قوت گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی ہے پھر یہ کہ اس کا تجربہ وبصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اس لئے بوڑھا ہونا نہ اس کو مضر نہ طالب کو مضر۔

پیر را بگزیں کہ بے پیر ایں سفر	ہست بس پر آفت وخوف وخطر
پیر (کا توسل) اختیار کر، یہ سفر بغیر پیر کے	آفت اور خوف و خطر سے بہت پر ہے
آں رہے کہ بارہا تو رفتۂ	بے قلاؤز اندر آں آشفتۂ
جس راستہ پر تو بارہا چلا ہے	بغیر رہنما کے تو اس میں پریشان ہے
پس رہے را کہ ندیدستی تو ہیچ	ہیں مرو تنہا ز رہبر سر مپیچ
پھر وہ راستہ جو تونے کبھی نہیں دیکھا ہے	خبردار! تنہا نہ جا (اور) رہبر سے انحراف نہ کر
ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد	او زغولاں گمرہ و در چاہ شد
جو شخص بغیر پیر کے راستہ پر چلا	وہ شیطانوں کی وجہ سے گمراہ اور ہلاک ہوا
گر نباشد سایۂ پیر اے فضول	بس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول
اے مہمل! اگر پیر کا سایہ نہ ہو	شیطان کی آواز تجھے بہت پریشان کرے گی
غولت از رہ افگند اندر گزند	از تو داہی تر دریں رہ بس بدند
شیطان تجھے گمراہ کر کے نقصان پہنچا دے گا	تجھ سے زیادہ چالاک اس راستہ میں بہت سے (گمراہ) ہوئے ہیں

(مربوط ہے اس مصرعہ کے ساتھ پیر را بگزین وعین راہ دان یعنی) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدوں پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) سخت پر آفات وخطرات ہے (دیکھو جس راستہ میں بارہا چلنے کا تم کو اتفاق ہوا ہو (اکثر اوقات) بلا رہبر کے اس میں پریشان ہو جاتے ہو تو (بھلا) جس راستہ کو کبھی دیکھا تک نہ ہو (جیسے طریق سلوک) اس میں تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس راستہ میں چلتا ہو وہ شیاطین (کے اغواء سے) گمراہ اور ہلاکت میں واقع ہو جاتا ہے یعنی اگر سایہ (توجہ وتعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات و عقائد فاسدہ) تم کو پریشان رکھیں اور شیاطین تم کو راہ (مستقیم) سے گزند (ہلاکت) میں ڈالیں تم سے زیادہ

زیادہ زیرک اس راہ میں ہوئے ہیں (اور شیاطین نے ان کو خراب کیا ہے (بدوں مرشد کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لئے تو یہ ہے کہ اس کو علم شریعت کا نہیں ہوتا ذرا ذکر سے قلب میں کوئی کیفیت پیدا ہوگئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا تکبر سے خراب ہوا کچھ کشف ہونے لگا اور اس کی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواب نظر آ گیا کہ فلاں گناہ کر لے اس کو کر بیٹھا خصوصاً جب باطنی ذوق وشوق یا کشف میں کمی نہ پائی پورا یقین ہوگیا کہ یہ فعل جب مضر باطن نہیں ہوا تو حلال ہوگا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہوں قابل اعتبار نہیں یہ ثمرہ ریاضت کا ہے نہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہے تو شیطان اس پر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی طاعت کی طرف بلاتا ہے اور انجام اس کا کوئی معصیت ہوتی ہے یا ریاضت میں اعتدال نہیں رہتا اور اس سے جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضرور یہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات دقائق معصیت تک نظر نہیں پہنچتی دنیا اور ایسی معاصی میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہے علاج کچھ کرتا ہے بعض اوقات عقائد میں وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ نکالتا ہے حتیٰ کہ بددین کر دیتا ہے آخر یہ بہتر فرقے گمراہ کیا علماء سے خالی تھے ان ہی طریقوں سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اس تردد میں رہتا ہے کہ میرے لئے کون عمل نافع ہوگا کبھی اس کو لیا کبھی اس کو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہیں رہتا اور اس کے برکات نہیں ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیوں کا دفعیہ شیخ کامل جانتا ہے اس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤں سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو)

از نبی بشنو ضلال رہرواں	کہ چہ شاں کرد آں ابلیس بدرواں
راستہ چلنے والوں کی گمراہی قرآن سے سن	کہ ان کے ساتھ بد ذات شیطان نے کیا کیا ہے؟
صد ہزاراں سالہ رہ از جادہ دور	بردشان و کرد شاں ز ادبار عور
سیدھے راستہ سےلاکھوں سال کی مسافت پر دور	انہیں لے گیا اور بدبختی کی وجہ سے ان کو ننگا کر دیا
استخوانہا شاں ببین وموئے شاں	عبرتے گیر ومراں خر سوئے شاں
ان کی ہڈیاں اور بال دیکھ لے	عبرت حاصل کر اور ان کا راستہ نہ اختیار کر
گردن خر گیر و سوئے راہ کش	سوئے رہبانان و رہ دانان خوش
گدھے کی گردن پکڑ لے اور (اسکو) راستہ کی طرف کھینچ	(سیدھے) راستہ والوں اور راستہ کو خوب جاننے والوں کی طرف
ہیں مہل خر را و دست اے و مدار	زانکہ عشق اوست سوئے سبزہ زار
خبردار! گدھے کو نہ چھوڑ اور اس کو آزاد نہ کر	اس لئے کہ اس کا عشق سبزہ زار سے ہے
گر یکے دم تو بغفلت و اہلیش	او رود فرسنگہا سوئے حشیش
اگر تو غفلت سے اس کو تھوڑی دیر کے لئے بھی آزاد چھوڑ دیگا	وہ میلوں گھاس کی جانب چلا جائے گا

اے بسا خر بندہ را کردہ تلف	دشمن راہ است خر مست علف
بہت سے اناڑیوں کو اس نے ہلاک کیا ہے	گھاس کا عاشق گدھا راستہ کا دشمن ہے

(خر بندہ آنکہ منقاد و مسخر خراست یہ دلیل ہے اس مصرعہ کی کز تو واہی تر درین رہ بس بدند+ اور پھر اس پر تفریع ہے یعنی) قرآن مجید سے ایسے رہرووں کی ضلالت کا سن لو (جنہوں نے مرشدان کامل یعنی انبیاء علیہم السلام کا اتباع نہیں کیا کہ ابلیس بدذات نے ان کی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے ان کو لاکھوں سال کی مسافت پر دور جاڈالا اور ان کو ادبار میں پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم ان کی ہڈیاں اور بال دیکھ کر عبرت پکڑو اور اپنے خرنفس کو ان کی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنی انہماک شہوات میں جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا ان کی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرنفس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے جاؤ یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہیں اور اس راہ کو جانتے ہیں (ان کی طرف لے چلو) اور اس خرنفس کو یوں ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بےفکر مت ہو کیونکہ اس کا میلان سبزہ زار (یعنی لذات نفسانیہ) کی طرف ہے اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اس کو چھوڑ دو گے تو یہ کوسوں گھاس کی طرف کو نکل جائے گا (یعنی ہر وقت اس کے مراقب رہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیف میں امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرنفس دشمن راہ حق ہے اور علف کا مست ہے اور اس نے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہ ہوا ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہے اور دلیل میں ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اس کے لئے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اس کو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہے اور وہی مرشد اصلی ہیں مگر خود انکی اتباع کامل کا طریقہ بھی رائے سے یا علم رسمی سے معلوم نہیں ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہے اس لئے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہیں البتہ زمان نبوت میں خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہے لہٰذا واسطہ کی حاجت نہیں)

عکس آں کن خود بود آں راہ راست	گر ندانی رہ ہر انچہ خر بخواست
اس کے برخلاف کر وہی سیدھا راستہ ہو گا	اگر تو راستہ نہیں جانتا ہے تو جو گدھا چاہے
ان من لم یعصھن تالف	شاوروھن پس آنگہ خالفوا
جو شخص ان کے خلاف نہیں کرتا ہے ہلاک ہو جانے والا ہے	ان (عورتوں) سے مشورہ کرو پھر خلاف کرو
چوں یضلک عن سبیل اللہ اوست	باہوا و آرزو کم باش دوست
کیونکہ وہی ہے جو تجھے اللہ (تعالیٰ) کے راستہ سے گمراہ کرتی ہے	خواہش نفسانی اور آرزو سے دوستی نہ کر
ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہاں	ایں ہوا را نشکند اندر جہاں
کوئی چیز جیسا کہ ساتھیوں کا سایہ	دنیا خواہش نفسانی کو پامال نہیں کرتی

اوپر کہا ہے کہ نفس کا اتباع مہلک ہے اور مرشد رہنما کا اتباع منجی ہے اب فرماتے ہیں کہ اگر (چندے اتفاقاً رہنما نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کرسکو تو (اس وقت یہ تدبیر ہے کہ) جو کچھ یہ خرِ نفس خواہش کرے اس کے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہے کہ) عورتوں سے مشورہ لو پھر ان کے خلاف کرو اور جو شخص عورتوں کے خلاف نہ کرے گا تلف ہوگا (یعنی یہی حالت نفس کی ہے اور امر مشترک دونوں میں نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کر کے مشہور ہے مجھ کو اس کی تحقیق نہیں اگر ثابت ہو جائے تو باعتبار اکثر کے ہوگا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۂ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہؓ کا مشورہ قبول فرمایا اور اس میں پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف میں خیر ہے یہ مواقع مشتبہ میں ہے ورنہ محل غیر مشتبہ میں کسی معیار کی حاجت نہیں حکم شرعی کافی ہے) غرض آرزو و ہوائے نفسانی کا دوست (یعنی پیرو) مت بنا چونکہ اس کی یہ حالت ہے کہ تم کو اللہ کے راستے سے بہکا دیتی ہے (جیسا قرآن میں ہے **لاتتبع الھویٰ فیضلک عن سبیل اللہ**) اور اس ہوائے نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز بجز ظل (عنایت) رفقاء طریق (یعنی مرشدان کامل) کے شکستہ کرنے والی نہیں۔

وصیت کردن رسول خدا مرعلیؓ را کہ چوں ہر کسے بنوع طاعتے تقرب بحق جوید تو تقرب جو بصحبت عاقل و بندۂ خاص تا از ایشاں ہمہ پیش قدم باشی قال النبی ﷺ اذا تقرب الناس الیٰ خالقہم بانواع البر فتقرب الیٰ اللہ بالعقل والسر تسبقہم بالدرجات والزلفیٰ عند الناس فی الدنیا و عند اللہ فی الآخرۃ

رسول خدا کا (حضرت) علیؓ کو وصیت کرنا کہ جب ہر شخص اللہ کا تقرب کسی قسم کی اطاعت کے ذریعہ ڈھونڈتا ہے تو عقلمند اور خاص بندے کی صحبت کے ذریعہ تقرب چاہ تاکہ ان سب سے آگے بڑھ جائے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب لوگ اپنے خالق کا تقرب مختلف نیکیوں کے ذریعہ چاہیں تو اللہ کا عقل اور اسرار الٰہی کے ذریعہ تقرب چاہ درجوں میں سب سے بڑھ جائے گا دنیا میں لوگوں کے نزدیک اور آخرت میں اللہ کے نزدیک

اس سے تائید ہے شعر بالا این ہوا را نشکند الخ کی اور اس حدیث کی مجھ کو تحقیق نہیں مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہے جن میں صحبت نیک کی برکات وارد ہیں۔

گفت پیغمبر علیؓ را کاے علیؓ	شیر حقی پہلوانی پر دلی
(حضرت) علیؓ سے پیغمبر (ﷺ) نے فرمایا اے علی!	تو اللہ کا شیر ہے، بہادر ہے، دلیر ہے
لیک برشیری مکن ہم اعتمید	اندر آدر سایۂ نخل امید
لیکن تو شیری پر بھروسہ نہ کر	نخل امید کے سایہ میں آ جا

ہر کسے گر طاعتے پیش آورند	بہر قرب حضرت بیچون و چند
ہر شخص اگر عبادت پیش کرے	بے مثال اور بے نظیر کے دربار کی قربت کے لئے
تو تقرب جو بعقل و سرِ خویش	نے چو ایشاں بر کمال و بر خویش
تو اپنی عقل اور محبت کے ذریعہ سے نزدیکی حاصل کر	نہ کہ ان کی طرح اپنے کمال اور نیکی (کی بنیاد) پر
تو درآ در سایۂ آں عاقلے	کش نتاند برد از راہ ناقلے
تو اس عقلمند کے سایہ میں آ جا	جس کو راستہ سے کوئی ہٹانے والا نہ ہٹا سکے
پس تقرب جو بدو سوئے الٰہ	سر مپیچ از طاعت او ہیچ گاہ
اس کے ذریعہ اللہ کا قرب طلب کر۔	کسی وقت (بھی) اس کی فرمانبرداری سے منہ نہ موڑ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند	دیدۂ ہر کور را روشن کند
اس لئے کہ وہ ہر کانٹے کو پھول بنا دیتا ہے	ہر اندھی آنکھ کو روشنی عطا کر دیتا ہے
ظل او اندر زمیں چوں کوہ قاف	روح او سیمرغ بس عالی طواف
اس کا سایہ زمین پر کوہ قاف کی طرح ہے	اس کی روح اونچا چکر لگانے والا سیمرغ ہے
دست گیرد بندۂ خاص الٰہ	طالباں را می برد تا پیشگاہ
اللہ تعالیٰ کا خاص بندہ دستگیری کرتا ہے	(وہ) طالبوں کو (اللہ تعالیٰ کی) درگاہ تک لے جاتا ہے
گر بگویم تا قیامت نعت او	ہیچ آں را غایت و مقطع مجو
اگر میں قیامت تک اس کی تعریف کروں	اس کی انتہا اور خاتمہ کی امید نہ کر
آفتاب روح نے آن فلک	کہ زنورش زندہ اند انس و ملک
(وہ) روح کا سورج ہے آسمان کی طرف منسوب نہیں ہے	اس کے نور سے انسان اور فرشتے زندہ ہیں
در بشر روپوش گشت ست آفتاب	فہم کن واللہ اعلم بالصواب
سورج انسان (کے جسم) میں روپوش ہے	سمجھ لے اور اللہ (تعالیٰ) بہتر جانتا ہے

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد نہ کرنا بلکہ نخل امید (یعنی کامل) کی سایہ (صحبت) میں رہنا اور جب اور لوگ تحصیل قرب درگاہ حق کے لئے مختلف اقسام کی طاعت بجالائیں تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ ان لوگوں کی طرح محض اپنے کمال اور اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت اور محبت کا حصول و

بقاء صحبت کامل پر موقوف ہے اس لئے) تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو (بوجہ تمکین و تحقیق کے) ایسا ہو جس کو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل تلوین و اہل تقلید قائم نہیں رہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک میں) اس کی اطاعت سے ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اس کا سایہ (یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہے) زمین پر کوہ قاف کی طرح پڑتا ہے (یعنی جیسا اس کا سایہ زمین پر پڑتا ہے اور اس میں اشارہ لطیف ہے اس کے استقلال و تمکین کی طرف) لیکن اس کی روح مثل سیمرغ کے نہایت عالی طواف ہوتی ہے (یعنی اس کو علو روحانی نصیب ہوتا ہے) وہ دستگیر (طالبوں کا) اور بندہ خاص اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے کہ طالبوں کو پیشگاہ قرب تک لے جاتا ہے اور اگر میں قیامت تک اس کی تعریف کروں تب بھی اس کی انتہا مت ڈھونڈھو وہ آفتاب روح ہے نہ کہ آفتاب فلک اور اس کے انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہیں وہ آفتاب روح اور جثہ بشریہ میں پنہاں ہو رہا ہے اس کو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہے (اشارہ ہے اس طرف کہ روح انسانی مجرد ہے اور ملائکہ مادی اور مادی نور میں مجرد سے کم ہے پس گویا وہ اس کا محتاج فی النور ہے اس لئے مبالغۃً زنورش زندہ کہہ دیا اور انسانوں کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہے اور چونکہ انسان کامل کے معارف و حالات برابر متزائد رہتے ہیں اس لئے مقطع مجوفرمایا یعنی لاتقف عند حد ہیں اور چونکہ تجرد روح کا کشفی ہے جو مظنون ہوتا ہے اس لئے اللہ اعلم بڑھا دیا اور ممکن ہے کہ شعر اخیر میں آفتاب سے مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہریت ہو بواسطہ روح کے بوجہ اس کے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہے اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن بڑھا دیا ہو۔

یا علیؓ از جملۂ طاعات راہ	برگزیں تو سایۂ خاص الٰہ
اے علیؓ! راہ (حق) کی تمام اطاعتوں میں سے	اللہ (تعالیٰ) کے مخصوص (بندہ) کے سایہ کو اختیار کر
ہر کسے در طاعتے بگریختند	خویشتن را مخلصے انگیختند
ہر شخص ایک اطاعت کی پناہ لے رہا ہے	(اور) اپنے لئے نجات کی جگہ نکال رہا ہے
تو برو در سایۂ عاقل گریز	تارہی زاں دشمن پنہاں ستیز
تو جا عقلمند کے سایہ کی پناہ لے	تاکہ چھپ کر لڑنے والے دشمن سے نجات پا لے
از ہمہ طاعات اینت لائق ست	سبق یابی بر ہر آں کو سابق ست
تیرے لئے یہ تمام اطاعتوں سے زیادہ مناسب ہے	ہر آگے بڑھنے والے سے تو سبقت لے جائے گا
چوں گرفتی پیر ہیں تسلیم شو	ہمچو موسیٰ زیر حکم خضرؑ رو
جب پیر بنا لے خبردار! سر اطاعت رکھ دے	موسیٰ (علیہ السلام) کی طرح (حضرت) خضرؑ کے حکم کے ماتحت چل

صبر کن بر کار خضرؑ اے بے نفاق	تا نہ گوید خضرؑ رو ہٰذا فراق
اے مخلص! خضرؑ کے کام پر صبر کر	تا کہ خضرؑ یہ نہ کہہ دے کہ جا یہ جدائی ہے
گرچہ کشتی بشکند تو دم مزن	گرچہ طفلے را کشد تو مومکن
خواہ وہ (خضرؑ) کشتی توڑ دے تو اعتراض نہ کر	خواہ وہ بچے کو مار ڈالے تو رنج نہ کر
دست اورا حق چو دست خویش خواند	تا یداللہ فوق ایدیہم براند
جب خدا نے اس کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ قرار دیا ہے	یہاں تک کہ ''اللہ کا ہاتھ اس کے ہاتھ پر ہے'' فرمایا ہے
دست حق میر اندش زندش کند	زندہ چہ بود جان پایندش کند
اللہ (تعالیٰ) کا ہاتھ اس کو مارتا ہے تو اس کو زندہ کرتا ہے	زندہ کیا ہوتا ہے' اس کو ابدی زندگی عطا کرتا ہے

(یہ رجوع ہے اس شعر کی طرف تو درآ در سایۂ آن عاقلی الخ۔ یعنی) اے علیؓ راہ حق کی تمام طاعات میں سے تم خاصان خداوندی کے سایۂ (صحبت) کو (اہتمام میں) ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہیں اور اپنے لئے خلاصی کی صورت نکال رہے ہیں تم ایسے وقت میں کسی عاقل (عارف) کے سایہ (صحبت کی پناہ لینا تا کہ (اسکی برکت صحبت سے (اس دشمن پنہاں جنگ) یعنی نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات میں یہی تمہارے لئے (زیادہ) لائق ہے اور جتنے لوگ مراتب میں بڑھ گئے ہیں تم اس کے سبب ان سب سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہے کہ عارف کامل کی صحبت و تعلیم سے خلوص عبادات میں بڑھ جاتا ہے جس کے بدون عادتیں صورتیں بے معنی ہوتی ہیں اب بعد ترغیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے بتلاتے ہیں کہ) جب تم پیر بنالو تو یاد رکھو کہ ہمہ تن تسلیم بن جانا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ انہوں نے فرمایا تھا لا اعصے لک امرا) اور خضر یعنی مرشد کامل کے افعال پر صبر (وسکوت) کرنا تا کہ خضر یوں نہ کہہ دیں کہ جاؤ ہماری تمہاری جدائی ہے (جس طرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہٰذا فراق بینی وبینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے میں ہے نہ کہ دونوں بے صبریوں کے مساوات میں بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے یہ بے صبری اور یہ مفارقت مضر نہ تھی اور تم کو بوجہ ناقص ہونے کے مضر ہوگی) حتیٰ کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگیں تم دم مت مارنا اگر وہ طفل کو قتل کرنے لگیں تم اپنے بال مت نوچنے لگنا (یعنی شور وشغب مت کرنا) اللہ تعالیٰ نے جب اس کے ہاتھ کو (بواسطۂ ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہاں تک کہ یداللہ فوق ایدیہم اس پر مرتب فرمایا ہے پس (یوں سمجھو کہ) اس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہے اور زندہ کر رہا ہے اور زندہ کیا بلکہ اس کو حیات ابدیہ بخش رہا ہے (کیونکہ اس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اس کے لئے کفر سے بچنے کا سبب ہوگیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہو جاتی اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہیں

کیونکہ الہام سے قتل ہماری شریعت میں جائز نہیں بلکہ غرض تشبیہ ہے یعنی اگر کوئی امر ظاہراً خلاف شرع اس سے سرزد ہو تو اس پر اعتراض میں جلدی اور بے صبری مت کر اور یہ مطلب نہیں کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جائے تب بھی اس کا معتقد بنا رہ حد صبر کی یہی ہے کہ غلبہ اس میں حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہو اور احیاناً کوئی امر ایسا صادر ہو جائے تو اعتراض نہ کرنے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لئے صبر کن برکار فرمایا ہے اور کن عمل برکار نہیں فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہے یہ خاص ہے طرق مختلفہ سلوک میں کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہیں۔

یار باید راہ را تنہا مرو	از سر خود اندریں صحرا مشو
کوئی راستہ کا یار چاہئے تنہا نہ جا	اس جنگل میں تنہا نہ جا
ہر کہ تنہا نادر ایں رہ رابرید	ہم بعون ہمت مرداں رسید
(ایسا) کم ہے کہ تنہا کسی نے یہ راستہ طے کیا ہو	وہ بھی بزرگوں کی باسی توجہ کی وجہ سے پہنچا ہو گا
دست پیر از غائباں کوتاہ نیست	دست او جز قبضۂ اللہ نیست
پیر کا ہاتھ غیر حاضر لوگوں سے (بھی) کوتاہ نہیں ہے	اس کا ہاتھ اللہ (تعالیٰ) ہی کا ہاتھ ہے
غائباں راچوں چنیں خلعت دہند	حاضراں از غائباں لاشک بہند
جب وہ غیر حاضر لوگوں کو ایسا انعام دیتے ہیں	تو لامحالہ حاضر لوگ غیر حاضروں سے بہتر ہیں
غائباں راچوں نوالہ می دہند	پیش مہماں تاچہ نعمتہا نہند
جب وہ غیر حاضر لوگوں کو لقمہ دیتے ہیں	تو مہمان کے سامنے کیا کیا نعمتیں رکھتے ہوں گے؟
کو کسے کو پیش شہ بندد کمر	باکسے کوہست از بیرون در
کجا وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمر کسے ہوئے ہو	اس شخص کے مقابلہ میں جو دروازہ سے باہر ہو
فرق بسیارست ناید در حساب	آں زاہل کشف وایں زاہل حجاب
بہت فرق ہے جو حساب میں نہیں آتا ہے	وہ اہل کشف میں سے ہے اور یہ اہل حجاب میں سے ہے
جہد آں کن تا رہے یابی دروں	ورنہ مانی حلقہ وار از در بروں
وہ کوشش کرتا کہ اندر کا راستہ پالے	ورنہ زنجیر کی طرح دروازہ سے باہر رہ جائے گا
چوں گزیدی پیر نازک دل مباش	سست و ریزندہ چو آب و گل مباش
جب تونے پیر بنا لیا تو نازک دل نہ بن	گارے کی طرح سست اور بکھرنے والا نہ بن

نرم گوید سخت گوید خوش بگیر	تا کند بر جملہ میرانت امیر
(پیر) نرم بات کہے (یا) سخت کہے خوشی سے قبول کر	تا کہ تجھے تمام سرداروں کا سردار بنا دے
ور بہر زخمے تو پر کینہ شوی	پس کجا بے صیقل آئینہ شوی
اگر ہر تکلف پر تو غصہ سے بھرے گا	تو بغیر مانجھے کس طرح صاف ہوگا؟

اس میں بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہے (یعنی) راہ (حق) قطع کرنے کے لئے یار (یعنی مرشد) ضروری ہے تنہا (یعنی اپنی رائے یا کتابوں سے) سلوک طے نہ کرنا چاہئیے اور خودسر ہو کر اس میدان میں قدم نہ رکھنا چاہئیے اگر کسی نے شاذ ونادر اس راہ (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پیر) قطع کر بھی لیا ہے وہ بھی پیروں ہی کے امداد ہمت (وتوجہ) سے پہنچا ہے (یعنی اگر قرب جسمانی نہیں ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنی تصرف باطنی) دور والوں سے بھی کوتاہ نہیں ہے اور اس کا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جیسا اوپر یداللہ فوق ایدیہم کا حاصل گزر چکا ہے اور یداللہ مقید قرب و بعد کا نہیں ہے یعنی اسکی برکات توجہ و دعا و ہمت دور سے بھی نافع ہیں بس بے پیر وصول جب بھی نہ ہوا لیکن یہ سن کر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والوں کو جب ایسی خلعت دیتے ہیں تو پاس والے تو دور والوں سے بلاشبہ بہتر ہیں اور جب غائبوں کو بھی نوالہ دے دیتے ہیں تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہے اسکے) روبرو تو کیسی کچھ نعمتیں رکھتے ہونگے اس کی مثال یہ ہے کہ کہاں تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمر بستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہاں وہ شخص جو بیروں در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہئیے کہ اندر راہ مل جائے ورنہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور رہوگے (یعنی صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہے اس میں چند فوائد ہیں اول خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اس کے تعلیم پر عمل کر کے اس کی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اس کے افعال واشتغال واخلاق دیکھ کر درستی ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات واغلاط کا رفع ہوتا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلاتے ہیں کہ) جب پیر بنالیا تو نازک دل اور آب وگل کی طرح سست اور ہر بات پر بکھر جانے والے مت ہو آسان کام بتلا وے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرو تا کہ سب بڑوں کا تم کو بڑا بنادے (یعنی درجۂ کمال تک پہنچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکدر ہونے لگو تو (سمجھ لو کہ بے صیقل کئے (صفائی میں) آئینہ کی طرح) کب بن سکتے ہو

قصۂ کبودی زدن قزوینی بر شانہ گاہ و پشیماں شدن او بزخم سوزن

ایک قزوینی کا کندھے پر گدوانا اور زخم سوزن کی وجہ سے شرمندہ ہونے کا قصہ

ایں حکایت بشنو از صاحب بیاں	در طریق و عادت قزوینیاں
بیان کرنے والے سے یہ قصہ سن	جو قزوینیوں کی عادت اور رسم کے بارے میں ہے

برتن و دست و کتفہا بے درنگ	میزنند از صورت شیر و پلنگ
جسم، ہاتھ اور کاندھے پر بلا تردد	شیر اور تیندوے کی تصویر گدواتے ہیں
بر چناں صورت پیاپے بے گزند	از سر سوزن کبودیہا زنند
اس طرح کی تصویر پر پے در پے بلا تکلف	سوئی کی نوک سے گودتے ہیں
سوئے دلا کے بشد قزوینئے	کہ کبودم زن ستاں شیرینئے
ایک قزوینی نائی کے پاس گیا	کہ میرے گود دے (اور) شیرینی لے لے
گفت چہ صورت زنم اے پہلواں	گفت برزن صورت شیر ژیاں
اس نے کہا اے پہلوان! کیا تصویر بناؤں؟	کہا، غضبناک شیر کی تصویر بنا دے
طالعم شیرست و نقش شیر زن	جہد کن رنگ کبودی سیر زن
میرا طالع اسد ہے، شیر کی تصویر بنا دے	کوشش کر، دل بھر کے گود دے
گفت برچہ موضعت صورت زنم	گفت برشانہ گہم زن آں رقم
اس نے کہا، تیرے کس جگہ تصویر بناؤں؟	کہا میرے کندھے پر نقش کر دے
تاشود پشتم قوی در رزم و بزم	با چنیں شیر ژیاں در عزم و حزم
تا کہ رزم اور بزم میں میری کمر مضبوط ہو جائے	ایسے خوفناک شیر کی وجہ سے پختہ کاری اور پختہ ارادہ میں

(یہ داستان اس شعر سے مربوط ہے در بہر زخمی تو پر کینہ شوی الخ۔ یعنی جس طرح وہ قزوینی شکایت زخم وکم ہمتی سے اپنے مقصد تک نہیں پہنچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی (رہزن ہے) یعنی بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت ہے کہ بدن پر خصوصاً ہاتھ اور شانہ پر بے دھڑک شیر و پلنگ کی تصویریں گدوا لیتے ہیں اور اس تصویر کی جگہ میں بے درد ہو کر لگا تار سوئی سے کو چکر نیل بھر دیتے ہیں ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے نیل بھر دے اور اپنی شیرینی شکر لے لے اس نے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد ہے اس لئے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے نیل اچھی طرح بھر دے اس نے پوچھا کہ کون سی جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تا کہ رزم و بزم میں ہمت و ارادہ کرنے کے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

چونکہ اوسوزن فرو بردن گرفت	درد آں درشانہ گہ مسکن گرفت
اس نے جب سوئیاں چبھانی شروع کیں	اس کی تکلیف کندھے میں ہونے لگی

پہلواں در نالہ آمد کاے سنی	مرمرا کشتی چہ صورت می زنی
پہلوان نے رونا شروع کر دیا کہ اے بھلے مانس!	تو نے تو مجھے مار ڈالا' کیا تصویر بنا رہا ہے؟
گفت آخر شیر فرمودی مرا	گفت از چہ عضو کردی ابتدا
اس نے کہا' تونے شیر بنانے کے لئے کہا ہے	کہا' کس عضو سے تونے شروع کیا ہے؟
گفت از دمگاہ آغازیدہ ام	گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام
اس نے کہا میں نے دم کی طرف سے شروع کیا ہے	کہا' اے نور چشم! دم بنانی چھوڑ دے
از دم و دمگاہ شیرم دم گرفت	دم گہ او دم گہم محکم گرفت
دم اور دم کی جگہ سے شیر نے میرا سانس گھونٹ دیا	اس کی دم کی جگہ نے میرے سانس لینے کی جگہ کو دبا دیا
شیر بے دم باش گو اے شیر ساز	کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز
بے دم کا شیر سہی' اے شیر بنانے والے!	اوزار کے زخم نے میرا دل نڈھال کر دیا ہے
جانب دیگر گرفت آں شخص زخم	بے محابا و مواساتے و رحم
وہ شخص دوسری جانب زخم کرنے لگا	بے دھڑک اور بغیر ہمدردی اور رحم کے
بانگ زد او کایں چہ اندازست ازو	گفت او گوش ست اے مرد نکو
وہ چیخا' یہ اس کا کونسا عضو ہے؟	اس نے کہا' اے نیک مرد! یہ کان ہے
گفت تا گوشش نباشد اے ہمام	گوش را بگذار و کوتہ کن کلام
اس نے کہا' اے سردار! اس کا کان نہ ہو	کان کو چھوڑ دے' اور قصہ مختصر کر
جانب دیگر خلش آغاز کرد	باز قزوینی فغاں را ساز کرد
اس نے دوسری جانب چبھانا شروع کیا	پھر قزوینی نے شور کرنا شروع کر دیا
کایں سوم جانب چہ اندازست نیز	گفت اینست اشکم شیر اے عزیز
کہ یہ تیسری جانب کونسا عضو ہے؟	اس نے کہا اے پیارے! یہ شیر کا پیٹ ہے
گفت تا اشکم نباشد شیر را	خود چہ اشکم می باید شیر را
اس نے کہا' شیر کا پیٹ بھی نہ ہو	شیر کو پیٹ کی کیا ضرورت ہے؟
گشت افزوں درد کم زن زخمہا	اشکمے چہ شیر را بہر خدا
درد بہت بڑھ گیا' زخم کم کر	شیر کے لئے پیٹ کی کیا ضرورت ہے؟ خدا کے لئے

خیرہ شد دلاک بس حیران بماند	تا بدیر انگشت درد نداں بماند
نائی متعجب ہوا اور حیران رہ گیا	دیر تک انگلی دانتوں میں دبائے رہا
بر زمیں زد سوزن آندم اوستاد	گفت در عالم کسے را ایں فتاد
اس وقت استاد نے سوئی زمین پر پھینک دی	بولا دنیا میں کسی کو ایسا بھی پیش آیا ہو گا؟
شیر بے دم و سر و اشکم کہ دید	ایں چنیں شیرے خدا خود نا فرید
بے دم، سر اور پیٹ کا شیر کس نے دیکھا ہے؟	ایسا شیر تو خدا نے کوئی پیدا ہی نہیں کیا ہے

جب دلاک نے سوئی کو چنا شروع کیا تو اس کی تکلیف شانہ میں محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چیخ ماری کہ ارے مار ڈالا کیا تصویر بناتا ہے اس نے کہا کہ آخر شیر بنانے کو کہا بھی تھا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا ہے اس نے کہا کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جانے دو اس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اس کی دم گاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سہی کیونکہ اس اوزار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہو گئی اس نے دوسری جگہ بے دردی بے رحمی سے بے محابا کو چنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہے اس کے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جانے دو اور قصہ مختصر کرو اس نے اور جگہ سوئی چبھوئی پھر اس نے غل مچایا کہ میاں یہ کیا عضو ہے اس نے کہا کہ یہ پیٹ ہے کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کمبخت (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہے کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہے زخم وخم مت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہو گا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتوں میں انگلی دیئے سوچتا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جہان میں کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہو گا جس شیر کے نہ دم ہو نہ سر ہو نہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہے بلکہ ایسا شیر تو اللہ میاں نے بھی پیدا نہیں کیا ہے۔

چوں نداری طاقت سوزن زدن	از چنیں شیر ژیاں بس دم مزن
جب تو سوئی چبھنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے	ایسے خوفناک شیر کے بارے میں بات نہ کر
اے برادر صبر کن بر درد نیش	تا رہی از نیش نفس گبر خویش
اے بھائی! سوئی کے درد پر صبر کر	تاکہ تو اپنے بے دین نفس کے ڈنک سے نجات پائے
کاں گروہیکہ رہیدند از وجود	چرخ و مہر و ماہ شاں آرد سجود
اس لئے کہ جو لوگ اپنے وجود سے آزاد ہو گئے ہیں	آسمان اور سورج اور چاند ان کو سجدہ کرتا ہے
ہر کہ مرد اندر تن او نفس گبر	مرورا فرماں برد خورشید و ابر
جس کے بدن میں بے دین نفس مر گیا ہے	سورج اور ابر ان کا حکم مانتا ہے

چوں دلش آموخت صبر افروختن	آفتاب او را نیارد سوختن
جب اس کا دل صبر کو روشن کرنا سیکھ جاتا ہے	سورج اس کو نہیں جلا سکتا
گفت حق در آفتاب منتجم	ذکر تزاور کذا عن کہفہم
روشن سورج کے بارے میں اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ہے	ان کے غار سے بچ کر نکل جاتا ہے
خفتگانے کز خدا بد کار شاں	میل کردے آفتاب از غار شاں
وہ سونے والے جن کا معاملہ خدا سے تھا	سورج ان کے غار سے کترا جاتا تھا
خار جملہ لطف چوں گل می شود	پیش جزوے کو سوئے کل می شود
کانٹا پھول کی طرح پر لطف ہو جاتا ہے	اس جزو کے سامنے جو کل سے وابستہ ہوتا ہے
چیست تعظیم خدا افراشتن	خویشتن را خوار و خاکی داشتن
خدا کی عظمت کو ظاہر کرنا کیا ہے؟	اپنے آپ کو ذلیل اور مٹی بنا لینا ہے
چیست توحید خدا آموختن	خویشتن را پیش واحد سوختن
اللہ (تعالیٰ) کی واحدانیت سیکھنا کیا ہے؟	اپنے آپ کو ''واحد'' کے سامنے فنا کر دینا ہے
گر ہمی خواہی کہ بفروزی چو روز	ہستیٔ ہمچوں شب خود را بسوز
اگر تو چاہتا ہے کہ دن کی طرح منور ہو جائے	(تو) اپنی رات جیسی ہستی کو جلا ڈال
ہستیت در ہست آں ہستی نواز	ہمچو مس در کیمیا اندر گداز
وجود عطا کرنے والے کے وجود میں اپنے وجود کو	تانبے کی طرح کیمیا میں پگھلا دے
در من و ما سخت کردستی تو دست	ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست
''من و ما'' کو تو نے مضبوطی سے پکڑ رکھا ہے	دو وجودوں کی وجہ سے یہ ساری خرابی ہے

(یہ انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) جب تم کو سوئی چبھنے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا) (یعنی اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعویٰ مت کرو) بھائی دردنیش (یعنی مجاہدات تشریعیہ وتکوینیہ) پر صبر (واستقلال) کرو تاکہ اپنے نفس خبیث کے ضرر واہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہیں (جو ثمرہ ومقصود ہے ریاضات ومجاہدات کا) تمام اجسام علویہ ان کے روبرو مسخر ومنقاد ہیں اور جس کے تن میں یہ نفس خبیث فنا ہو گیا ہے ابر وخورشید اس کی فرمانبرداری کرتے ہیں جب کہ اس کے قلب نے (نورالٰہی کی) شمع روشن کرنا سیکھ لیا تو آفتاب اس کو سوختہ نہیں کر سکتا (مراد تسخیر وانقیاد وفرمانبرداری وسوختہ نہ کرنے سے وہی ہے جس کو قرآن مجید

میں سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض سے تعبیر فرمایا ہے یعنی بحکم خداوندی ہمارے کام میں لگے ہیں اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہے خلائق کو مگر مقبولین اس میں مقصود اور دوسرے) تابع ہیں جیسا حدیث میں ہے انما ترزقون و تنصرون بضعفائکم اس لئے ان میں خصوصیت ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تابان کے شان میں (اصحاب کہف کے قصہ میں) فرمایا ہے تزاور عن کھفھم (پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ جب آفتاب نکلتا ہے تو داہنی جانب سے بچ کر نکل جاتا ہے اور جب غروب ہوتا ہے تو بائیں جانب سے کترا جاتا ہے یعنی ان حضرات پر دھوپ نہیں پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے آس پاس کی دیواروں کا سایہ اتنا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس ہئیت اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہے کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ میں واقع ہے ہم بعض فصول میں اپنے بلاد میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمال رویہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی بہر حال جو صورت بھی ہو) وہ ایسے خفتہ ہیں کہ ان کو خدا ہی سے کام تھا (کہ انہوں نے نہایت استقلال سے سب سے مخالف ہو کر کہہ دیا یاربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها اس لئے ایسے مقبول ہوئے کہ) آفتاب باذن حق ان کے غار سے کنی بچا کر نکلنے لگا (اگر خرق عادت ہوتب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہے اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہوتب مقبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ ان کے قلب میں الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار میں جا کر رہیں) غرض جو جزء اپنے کل کی طرف جاتا ہے (یعنی جو بندہ اپنے مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے) اس کے واسطے تمام تر خار مثل گل کے لطف محض ہو جاتا ہے (یعنی وہ محنت راحت ہو جاتی ہے) جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہیں (آگے خود بتلاتے ہیں کہ وہ) اپنی آپ کو خوار اور خاک سمجھنا ہے (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جز و اعتقاد ہے وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہے کہ اپنے کو اسکے روبرو فانی و مضمحل کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کی طرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو اس اپنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیاہ رو ہے خاکستر کر دو اور اس اپنی ہستی کو اس ہستی نواز کی ہستی میں اس طرح گداختہ و فانی کر دو جس طرح کیمیا میں تانبا پگھل جاتا ہے (پس جس طرح وہ سونا ہو جاتا ہے اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) تم نے جو اس ما و من کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے یہ ساری خرابی دو ہستیوں (پر نظر کرنے) سے ہے (یعنی تم جو ما و من و دعویٰ کمال میں گرفتار ہو اس کی وجہ یہی ہے کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر میں غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہیں رہتی۔

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر بشکار

بھیڑئے اور لومڑی کا شیر کے ساتھ شکار کو جانا

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہے ہست این جملہ خرابی از دو ہست یعنی کہ اس گرگ کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیسا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روبہے بہر شکار	رفتہ بودند از طلب در کوہسار
شیر اور بھیڑیا اور لومڑی شکار کے لئے	جستجو کرتے ہوئے پہاڑ میں پہنچ گئے تھے
ہرسہ باہم اندراں صحرائے ژرف	صیدہا گیرند بسیار و شگرف
(تاکہ) تینوں مل کر گھنے جنگل میں	بہت' اور عمدہ (قسم کا) شکار کریں
تابہ پشت ہمدگر بر صیدہا	سخت بربندند بارو قید ہا
تاکہ ایک دوسرے کی مدد سے شکاروں پر	سخت دباؤ ڈالیں اور گرفت میں لائیں
گرچہ ز ایشاں شیر نر را ننگ بود	لیک کرد اکرام و ہمراہی نمود
اگرچہ وہ بہادر شیر کے لئے موجب عار تھے	لیکن اس نے عزت افزائی کی اور ساتھ ہو گیا
ایں چنیں شہ راز لشکر زحمت ست	لیک ہمرہ شد جماعت رحمت ست
اس جیسے بادشاہ کو لشکر سے تکلیف ہوتی ہے	لیکن ساتھ ہوگیا' (اس لئے کہ) جماعت رحمت ہے
ایں چنیں مہ را ز اختر ننگہا ست	او میان اختراں بہر سخا ست
اسی طرح چاند کو ستاروں سے شرم آتی ہے	(لیکن) وہ از راہ کرم ستاروں کے درمیان ہے
امر شاورھم پیمبر را رسید	گرچہ رائے نیست رائش را مزید
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کوان سے مشورہ کر'' کا حکم ملا ہے	اگرچہ کوئی رائے اُس کی رائے سے بڑھ کر نہیں ہے
در ترازو جو رفیق زر شدست	نے ازانکہ جو چوزر جوہر شدست
ترازو میں جو سونے کا ساتھی بن گیا ہے	اس لئے نہیں کہ جو سونے کی طرح جوہر بن گیا ہے
روح قالب را کنوں ہمرہ شدست	مدتے سگ حارس درگہ شدست
اب روح جسم کے ساتھ ہو گئی ہے	مدت تک کتا دربار کا محافظ رہا ہے

یعنی ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈتے ہوئے ایک کوہسار میں چلے تا کہ ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانوروں پر بار اور قیود کو مضبوط باندھ لیں (یعنی ان کو پکڑ لیں) یعنی اس میدان وسیع میں تینوں مل کر بہت سے اور بڑے شکار پکڑیں اگر چہ گرگ وروباہ کی ہمراہی سے شیر نر کو سخت عار تھی لیکن اس نے ان کی قدر دانی کی اور ہمراہ لے لیا ایسے بادشاہ کو (جیسا شیر تھا) بھیڑ بھڑ کے سے سخت زحمت ہوتی ہے لیکن چونکہ جماعت موجب رحمت ہے اس لئے ان کا ہم سفر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ستاروں سے عار آتی ہے مگر پھر بھی نور بخشی کے لئے ستاروں کے درمیان آ جاتا ہے گو اس کے نور سے وہ خوب دب جائیں) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو شاورہم کا حکم

ہوا ہے اگر چہ کوئی رائے بھی آپ کی رائے سے بڑھی ہوئی نہ تھی جو بھی ترازو میں رفیق زر ہو جاتا ہے (کہ ایک پلہ میں سونا رکھتے ہیں دوسرے میں جو) لیکن نہ اس وجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قیمتی ہو گیا۔ روح فی الحال قالب کے ہمراہ ہو رہی ہے ایک مدت تک سگ درگاہ کا پہرہ دار ہو جاتا ہے (مگر ان صورتوں میں مساوات لازم نہیں آتی مقصود ان سب تمثیلات سے اشارہ فرمانا ہے اس طرف کہ اگر کاملین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت ومخالطت سے مشرف فرمائیں تو مغرور نہ ہو جائے کہ ان کو مجھ سے حاجت ہوگی یہ محض ان کی مہربانی ہے کہ باوجود اپنی خلل اوقات کے دلداری فرماتے ہیں اور مصرعہ لیگ ہمراہ شد جماعت رحمت است میں اس طرف بھی لطیف اشارہ ہے کہ کاملین بھی اپنے دل میں ناقصین پر منت نہ رکھیں کیونکہ رحمت وبرکات اجتماع کے حصول میں جانبین سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند ایں جماعت سوئے کوہ	در رکاب شیر با فر و شکو
جب یہ جماعت پہاڑ پر گئی	شان و شوکت سے شیر کے ساتھ
گاو کوہی و بز و خرگوش زفت	یافتند و کار ایشاں پیش رفت
پہاڑی گائے اور بکرا اور موٹا خرگوش	انہوں نے پکڑ لیا اور ان کا کام چل گیا
ہر کہ باشد در پئے شیر حراب	کم نیاید روز وشب اورا کباب
جو کوئی جنگجو شیر کے ساتھ ہو	اس کے لئے دن و رات میں کباب کی کمی نہیں

یعنی جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمرکابی میں پہنچا تو ایک نیل گائے اور ایک بز کوہی اور ایک موٹا سا خرگوش ان کو ملا اور مطلب پورا ہو گیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) میاں جو شخص شیر جنگی کی متابعت میں رہے گا اس کو شب و روز کباب کی کیا کمی ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ جو شخص عارفین کاملین کی صحبت میں رہے اس کو علوم ومعارف کی کیا کمی ہے جو کہ غذائے روحانی ہے)

چوں ز کہ در بیشہ آوردند شاں	کشتہ و مجروح اندر خوں کشاں
جب پہاڑ سے انہیں جنگل میں لائے	مردہ اور زخمی خون میں لتھڑے ہوئے
گرگ و روبہ را طمع بود اندراں	کہ رود قسمت بعدل خسرواں
ان میں بھیڑیے اور لومڑی کی خواہش تھی	کہ شاہی انصاف سے تقسیم ہو
عکس طمع ہر دو شاں بر شیر زد	شیر دانست آں طمع ہا را سند
شیر پر ان دونوں کے لالچ کا عکس پڑا	شیر ان لالچوں کے ثبوت کو جان گیا
ہر کہ باشد شیر اسرار و امیر	او بداند ہر چہ اندیشد ضمیر
جو شخص اسرار (کے میدان) کا شیر اور سردار ہو	وہ جان جاتا ہے جو کچھ دل سوچتا ہے

ہیں نگہدار اے دل اندیشہ خو	دل ز اندیشہ بدی در پیش او
خبردار! اے وسوسوں کے عادی دل! محفوظ رکھ	دل کو اس کے لئے سامنے برے خیال سے
داند او خر را ہمی راند خموش	در رخت خندد برائے روئے پوش
وہ جانتا ہے (پھر بھی) کام چلاتا ہے	پردہ پوشی کے لئے تیرے سامنے مسکراتا ہے

یعنی جب پہاڑ سے جنگل کی طرف ان شکاروں کو کشتہ و مجروح کر کے خون میں گھسیٹتے لائے تو گرگ اور روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ میں آئے گا) ان دونوں کی اس طمع کا عکس شیر پر پڑا اور شیر سند و دلیل سے (یعنی قرائن و بشرہ سے) اس طمع کو جان گیا (آگے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہے وہ جو کچھ دل میں سوچو اس کو جان لیتا ہے (یعنی کاملین کے قلب صافی پر اس کا اثر پڑتا ہے جس سے ان کو انکشاف ہو جاتا ہے) پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہے اس کو خبردار ہو جانا چاہئیے اور قصداً برے خیالات (لانے) سے اس کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اس پر بدگمانی و بداعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل میں رکھے وہ ایسی باتوں کو (اکثر) جان لیتا ہے مگر (اپنے اخلاق سے) خاموش یوں ہی ہانکتا رہتا ہے اور روپوشی کے جہت سے تم سے خندہ روئی سے پیش آتا ہے (یعنی اس کے بر رونہ کہہ ڈالنے سے اور اس کے نرم برتاؤ سے دھونہ نہ کھائے کہ اس کو خبر نہیں ممکن ہے کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو)

شیر چوں دانست آں وسواس شاں	وانگفت وداشت آندم پاس شاں
شیر کو جب ان کے وسوسے معلوم ہو گئے	کھل کر نہ بتایا اور ان سے رعایت برتی
لیک باخود گفت بنمایم سزا	مر شمارا اے خسیسان گدا
لیکن اس نے دل میں کہا (ابھی) سزا دیتا ہوں	تمہیں اے کمینے فقیرو!
مر شمارا بس نیامد رائے من	ظن تاں اینست در اعطائے من
تمہارے لئے میری رائے کافی نہ ہوئی	میری بخشش میں تمہارا یہ خیال ہے
اے وجود رائے تاں از رائے من	از عطاہائے جہاں آرائے من
خبردار تمہاری رائے کا وجود میری رائے سے ہے	میری دنیا کو سجانے والی عطاؤں کی وجہ سے ہے
نقش بانقاش چہ اسگالد دگر	چوں سگالش اوش بخشید و نظر
نقش، نقاش کو کیا سوجھائے	جبکہ اس کی سوچ و نگاہ اسی کی بخشش ہوئی ہے

این چنیں ظن خسیسانہ بمن	مرشما را بود ننگان زمن
مجھ پر ایسے کمینہ پن کا گمان	تمہارا تھا' تم زمانے کے لئے (باعث) عار ہو
ظانین باللہ ظن السوء را	گر نہ برم سر بود عین خطا
خدا کے ساتھ بدگمانی کرنے والوں کا	اگر میں سر نہ قلم کروں تو غلطی ہے
وا رہانم چرخ را از ننگ تاں	تا بماند در جہاں ایں داستاں
تمہارے (وجود کی) لذت سے آسمان کو نجات دلاؤں گا	تا کہ یہ قصہ دنیا میں (مثال بنا) رہے

یعنی شیر کو (قرائن و بشرہ سے) ان کے خطرے پر اطلاع ہوگئی اور اس وقت ان کا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل میں کہا کہ اے خسیسو دیکھو تم کو کیسی سزا دیتا ہوں تم کو میری رائے (وتجویز) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا) طریقہ سوچنا شروع کر دیا) میری عطا میں تمہارا ایسا گمان ہے (کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے حق تعالیٰ کا خطاب اہل الرائے سے بدلالت حال فرمانے لگے) کہ اے بھلے مانسو تمہاری رائے (جس سے ہماری قضاوقدر میں تجویزیں لگا رہے ہو یہ آئی کہاں سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہے اور میری ہی عطائے جہان آرا کا توفیض ہے پھر بیچارہ نقش کا کیا منہ ہے کہ نقاش کے روبرو تجویزیں لگائے جب کہ قوۃ تجویز اور قوۃ نظر یہ اسی کا عطا فرمایا ہوا ہے (یعنی جب یہ رائے ان کے علم نامتناہی کا ایک پرتو ہے تو اس کے روبرو اس کی وقعت اور حقیقت ہی کیا ہے کہ اس کی تجویز کو معتمد علیہ سمجھا جائے بالخصوص جبکہ ان کی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہے کہ انہیں کی عطا کو انہی کی مخالفت کا آلہ بنایا جائے آگے پھر مقولہ (شیر کا ہے کہ) اے ننگ زمن تم کو مجھ پر ایسا خسیسانہ گمان ہوا پس ایسے شخصوں کا جن کو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہو (اس طور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہے) اگر سر قطع نہ کروں تو بڑی غلطی ہے دیکھو ابھی اس عالم کو تمہارے ننگ وجود سے پاک کئے دیتا ہوں تا کہ (عبرت کے طور پر) یہ قصہ دنیا میں (مذکور) رہے (ظانین باللہ میں یہ تفسیر مذکور اشارہ ہے اس طرف کہ خاصان خدا کی شان میں ظن بد ایسا ہی موجب خسرانی ہے جیسا حق تعالیٰ کے جناب میں کیونکہ ان کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں گو دقیق ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہوں یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے)

شیر با ایں فکر میزد خندہ فاش	بر تبسم ہائے شیر ایمن مباش
شیر اس خیال میں بظاہر ہنستا تھا	شیر کی مسکراہٹوں پر مطمئن نہ ہو جانا
مال دنیا شد تبسم ہائے حق	کرد مارا مست ومغرور وخلق
دنیا کی دولت اللہ (تعالیٰ) کی مسکراہٹیں ہیں	جنہوں نے ہمیں مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا دیا ہے

فقر و رنجوری بہشت ست اے سند	کاں تبسم دام خود را بر کند
اے سردار! فقیری اور بیماری بہشت ہے	کیونکہ اس کی وجہ سے مسکراہٹ اپنا جال اکھاڑ لیتی ہے

یعنی سیر باوجود اس فکر کے (کہ ان کو بھی سزا دیتا ہوں) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہیں کہ) شیر کے تبسم پر بے خوف نہ ہونا چاہئیے (آگے اس کی تفسیر ہے کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہے جس نے تم کو مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہے (یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہم سے مواخذہ کرنا مقصود نہیں ورنہ نعمت کیوں دیتے حالانکہ یہ تبسم مغضب ہے جیسا ارشاد ہے سنستدرجھم من حیث لایعلمون و نحوہ من الآیات پس اس حساب سے) فقر و مرض ہمارے لئے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اکھاڑ لیتا ہے (یعنی تبسم مذکور یعنی مال و جاہ نے جو اپنے دام غفلت میں پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اکھڑ جاتا ہے اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہے اس لئے یہ قرین مصلحت ہے خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہے کہ مال دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو اور اس میں اندیشہ ناک اور شاکر اور اس میں راضی و صابر رہو)

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ ایں صید ہا را قسمت کن

شیر کا بھیڑیئے کو آزمانا اور کہنا کہ ان شکاروں کو تقسیم کر دے

گفت شیر اے گرگ ایں را بخش کن	معدلت را نو کن اے گرگ کہن
شیر نے کہا' اے بھیڑیئے! اس کو تقسیم کر دے	اے پرانے بھیڑیئے! انصاف (کی رسم) تازہ کر
نائب من باش در قسمت گری	تا پدید آید کہ تو چہ گوہری
تقسیم کرنے میں میرا قائم مقام بن جا	تاکہ معلوم ہو جائے کہ تجھ میں کیا جوہر ہے؟
گفت اے شہ گاو وحشی بخش تست	آں بزرگ و تو بزرگ و زفت و چشت
(بھیڑیا) بولا اے شاہ! نیل گائے تیرا حصہ ہے	یہ بھی بڑی ہے اور تو بھی بڑا' اور عظیم اور شہ زور ہے
بز مرا کہ بز میانہ است و وسط	روبہا! خرگوش بستاں بے غلط
بکری میری ہے کیونکہ بکری درمیانی اور متوسط (چیز) ہے	او لومڑی! تو خرگوش لے لے بلا غلطی کے
شیر گفت اے گرگ چوں گفتی بگو	چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
شیر نے کہا او بھیڑیئے! تو کیا بکتا ہے بتا؟	جبکہ میں موجود ہوں تو میرے تیرے کی کیا بات کرتا ہے؟
گرگ خود چہ سگ بود کہ خویش دید	پیش چوں من شیر بے مثل وندید
بھیڑا کیا کتا ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے	مجھ جیسے بے مثل اور انوکھے شیر کے ہوتے ہوئے

Courtesy www.pdfbooksfree.pk

گفت پیش آ اے خرے کو خود خرید	پیشش آمد پنجہ زد او را درید
اس نے کہا' او خود پسند گدھے! آگے آ	وہ آگے آیا' اس نے پنجہ مارا' اس کو پھاڑ ڈالا
چوں ندیدش مغز و تدبیرش رشید	در سیاست پوستش از سر کشید
جب (شیر نے) اس میں مغز اور بھلی تدبیر نہ دیکھی	سزا میں اس کی کھال کھینچ لی
گفت چوں دید منت از خود نبرد	ایں چنیں جا را بباید زار مرد
(شیر نے) کہا' جب میرا دیدار تیری خودی نہ مٹا سکا	ایسی جان کو ذلیل ہو کر مر جانا چاہیے
چوں نگشتی فانی اندر پیش من	فرض آمد مر ترا گردن زدن
تو جب میرے سامنے فانی نہ ہوا	تجھے قتل کر دینا ضروری ہوا
گرچہ غالب دارم اندر بذل فضل	گاہ گاہے ہم کنم از عدل فضل
اگرچہ عنایت فرمائی کو غالب رکھتا ہوں	(لیکن) کبھی کبھی انصاف کو ترجیح دے دیتا ہوں

یعنی شیر نے گرگ سے کہا کہ اس کو عدل وانصاف سے تقسیم کر اور تقسیم میں میرا نائب ہو جا تا کہ تیری طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاؤ وحشی تو آپ کا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار میں بڑی ہے اور آپ بھی ہم سب سے بڑے ہیں اور بکری میرا حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہے (جیسا میں ہوں) اور خرگوش کو روبہ لے جائے (کہ دونوں چھوٹے ہیں) یہ تقسیم صحیح ہوگی شیر (کو غصہ آیا اور) بولا کہ تو نے یہ کیا بکا۔ میری موجودگی میں تو نے یہ ماؤ تو کیسی لگائی ہے گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہے کہ مجھ بے ہمتا شیر کے روبرو خود بینی کرتا ہے گدھے تو جو خود بینی کرتا ہے ذرا ادھر آ وہ آگے بڑھا پس ایک پنجہ مارا اور پھاڑ چیر برابر کیا۔ چونکہ اس میں مغز اور تدبیر صالح نہیں پائی اس لئے سیاسۃً اس کی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجھ کو دیکھ کر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگا تا ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہے اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا فرض تھا میں اگرچہ بذل کرنے میں فضل کو غالب رکھتا ہوں (یعنی مرحمت کو مبذول کرتا ہوں) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہوں (اشارہ اس طرف ہے کہ اسی طرح حق جل شانہ کو بندہ کا دعویٰ ہستی وکمال پسند نہیں آتا)

کل شیئٍ ھالک جزو وجہ او	چوں نہ در وجہ او ہستی مجو
سوائے اس کی ذات کے ہر چیز فنا ہو جانے والی ہے	جب تو اس کی ذات میں نہیں (سمایا) ہے ہستی کی امید نہ رکھ
ہر کہ اندر وجہ ماباشد فنا	کل شی ھالک نبود جزا
جو ہماری ذات میں فنا ہو جائے	اس کی سزا کل شیئٍ ھالک نہیں ہوتی ہے

زانکہ درالاست اواز لا گذشت	ہر کہ در الاست او فانی نگشت
اس لئے کہ وہ الا میں ہے "لا" سے گزر گیا	جو شخص "الا" میں داخل ہے فانی نہ ہوا
ہر کہ بردر او من و ما می زند	ردباب ست او و برلا می تند
جو دروازے پر "میں" اور تو کا اعلان کرے	وہ دروازے سے مردود ہے اور لا (کے درجہ) میں مقیم ہے

(انتقال ہر طرف اشارۂ مذکورہ کے یعنی) قرآن مجید میں ہے کہ کل شئی ھالک الاوجھه یعنی ہر شے ہالک ہے بجز وجہ حق کے (جس کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو مولانا نے اس مقام میں اختیار فرمایا ہے کہ وجہ سے مراد وماینبغی به وجه الله ہے یعنی وہ امور جن سے رضاءِ حق مطلوب ہو وہ فنائے انسان کے ساتھ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کا ذخیرہ عنداللہ باقی رہتا ہے جو اس شخص کو مل جائے گا جیسا ارشاد ہے ماعندکم ینفدو ما عنداللہ باق) پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہیں رکھتے (اور رضائے حق کے طالب نہیں ہو) تو تم ہستی (وبقاء) کی کیا ہوس رکھتے ہو۔ آگے بدلالت حال حضرات حق کی طرف سے کہتے ہیں کہ) جو شخص ہماری وجہ (ورضاء) میں فنا ہوگیا۔ اس کے لئے کل شئی ھالک نہیں ہے کیونکہ اس کے احوال بتفسیر مذکور وجہ حق میں داخل ہیں جن کو فنا نہیں اسی کو دوسرے لفظوں میں اس طرح فرماتے ہیں) کیونکہ وہ شخص الا (یعنی الاوجہہ) میں آ گیا ہے اور الا (یعنی ہالک ومنفی) سے گزر گیا ہے اور جب الا میں آ گیا تو فانی اور ہالک نہ ہوگا (کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مغائر حکم مستثنیٰ منہ کے ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ لا اور الا سے مراد لا آلہ الا اللہ کا لا اور الا ہو اور لا سے گزرنا اس لا کے مدخول سے قطع کرنا اور الا میں آنا اس کے مدخول سے تعلق پیدا کرنا جس کا حاصل رضائے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہے اور یہی وجہ حق ہے (اور جو شخص باب حق پہ من و ما کا دعویٰ کر رہا ہے وہ مردود باب ہے اور ابھی لا (یعنی ہالک پر جما ہوا ہے (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ گرگ کی طرح دعوئ ہستی زیبا نہیں بلکہ ان کی رضا واطاعت میں اپنے کو فنا کردو اس وقت وہ خود تم کو ہستی وبقاء جاودانی عطا فرمادیں گے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہے نہ کہ دعوی اور انانیت)

قصۂ آں کس کہ دریائے بکوفت اواز دروں گفت تو کیستی گفت منم گفت چوں توئی درنمی کشایم کہ ہیچ کس راازیاراں نمی شناسم کہ او "من" گوید برو

اس شخص کا قصہ کہ جس نے دوست کے دروازے پر دستک دی اس نے اندر سے پوچھا کہ کون ہے؟ تو اس نے کہا کہ میں ہوں اس نے جواب دیا کہ "تو ہے" تو میں دروازہ نہیں کھولوں گا کیونکہ میں اس کو دوست نہیں سمجھتا جو اپنے آپ کو "میں کہے" واپس ہو جا

آں یکے آمد در یارے بزد	گفت یارش کیستی کیں درمزد
ایک شخص آیا دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا	اس کے دوست نے کہا تو کون ہے" اس دروازہ کو نہ کھٹکھٹا

بر چنیں خوانے مقام خام نیست	گفت من گفتش برو ہنگام نیست
ایسے خوان پر کچے کی جگہ نہیں ہے	اس نے کہا "میں" اس نے اس سے کہا جاؤ (ملاقات کا) وقت نہیں ہے
کہ پزد کہ وارہاند از نفاق	خام را جز آتش ہجر و فراق
کون پختہ بنا سکتا ہے تا کہ اس کو نفاق سے نجات دے	کچے کو سوائے ہجر اور جدائی کی آگ کے
سوختن باید ترا در نار تفت	چوں توئی تو ہنوز از تو نرفت
تجھے دہکتی آگ میں جلا دینا چاہیے	جبکہ تیری خودی ابھی تک تجھ میں سے نہیں گئی ہے

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ بردرالخ اور اس کی مثال ہے یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اس نے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اس نے کہا میں کہنے لگا جاؤ (کھولنے کا) موقع نہیں اور (ہمارے) خوان (وصل وقرب) پر ایسے خام (ناتجربہ کار آداب محبت) کا کام نہیں اور ایسے خام کو بجز آتش ہجر وفراق کے کون پختہ کرسکتا ہے جو اس کو نفاق (وکی خلوص) سے چھڑائے پس جس حالت میں کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہیں گئی (کہ محبوب کے سامنے دعوے وجود کرتا ہے کہ میں ہوں اور یہی خامی ہے تو تجھ کو (پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزاں میں جلانا ضرور ہے۔

پشیمان شدن آں گوینده که منم وغربت وریاضت وغرامت یک سال کشیدن وبازگشتن مستغفر بردر خانہ وپرسیدن صاحب خانہ کہ کیست بردر وجواب گفتن آں کہ توئی بردر ونفی منی خود

اس "میں" کہنے والے کا شرمندہ ہونا اور ایک سال تک بے وطنی اور محنت اور مشقت برداشت کرنا اور معافی کے لئے دروازے پر واپس آنا اور صاحب خانہ کا دریافت کرنا دروازے پر کون ہے؟ اور اس کا جواب میں کہنا کہ دروازے پر تو ہی ہے اور اپنے وجود کا انکار کرنا

در فراق دوست سوزید از شرر	رفت آں مسکین وسالے در سفر
دوست کے فراق میں چنگاریوں سے جلتا رہا	وہ بیچارا چلا گیا اور ایک سال تک سفر میں
باز گرد خانۂ انباز گشت	پختہ گشت آں سوختہ پس بازگشت
دوبارہ دوست کے گھر کی طرف روانہ ہوا	وہ (آتش فراق سے) جلا ہوا پختہ ہو گیا پھر لوٹا

حلقہ زد بردر بصد ترس و ادب	تا نہ بجہد بے ادب لفظے زلب
نہایت خوف اور ادب سے دروازہ کھٹکھٹایا	تاکہ منہ سے کوئی بے ادبی کا لفظ نہ نکلے
بانگ زد یارش کہ بر در کیست آں	گفت بر درہم توئی اے دلستاں
اس کے دوست نے آواز دی، دروازہ پر کون ہے؟	اس نے کہا اے دوست! دروازہ پر بھی تو ہی ہے
گفت اکنوں چوں منی اے من درآ	نیست گنجائے دو من در یک سرا
اس نے کہا، اب "تو" "میں" ہے تو اے "میں" اندر آ جا	ایک گھر میں دو "میں" کی گنجائش نہیں ہے
چوں یکے باشد ہمہ نبود دوئی	ہم منی بر خیزد آنجا ہم توئی
جب سب ایک ہو جائیں دوئی نہیں رہتی ہے	وہاں "میں" اور "تو" ختم ہو جاتا ہے
نیست سوزن را سر رشتہ دوتا	چونکہ یکتائی دریں سوزن درآ
سوئی میں دو دھاگے نہیں ہوتے	جب تو ایک بن گیا ہے، سوئی میں آ جا

یعنی وہ غریب ایک سال تک سفر میں رہا۔ اور فراق دوست کے نشتر سے جلتا رہا اور خوب پختہ و تجربہ کار ہو کر واپس آیا اور پھر اس دوست کے گھر پر پہنچا اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑکھڑائی کہ کہیں پھر کوئی کلمہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جائے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہے کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہے (یعنی میں تجھ میں ایسا فانی ہو گیا کہ گویا عدم محض ہو گیا اس لئے میں بھی تو ہی ہے) اس نے کہا کہ جب تو بھی میں ہی ہوں تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر میں ایسے دو شخصوں کی گنجائش نہیں ہے کہ دونوں میں کہنے والے ہوں (پس میں تو اپنے کو میں کہتا ہی ہوں پہلے تو بھی اپنے کو میں کہتا تھا اس لئے گنجائش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو میں نہیں کہتا تو گنجائش ہو گئی اس کی ایسی مثال ہے کہ) سوزن میں دو تاگے نہیں جاتے (بلکہ دونوں کو آگے سے ایک کر لیا جاتا ہے تب جا سکتا ہے) پس جبکہ تو (میرے ساتھ) متحد ہو گیا ہے تو اس سوزن (خانہ) میں چلا آ (اسی طرح بدون فنائے ذمائم و اضمحلال وجود درگاہ حق میں باریابی نہیں ہوتی)

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط	نیست در خور باجمل سم الخیاط
دھاگے اور سوئی میں مناسبت ہے	سوئی کا ناکا اونٹ کے مناسب نہیں ہے
کے شود باریک ہستی جمل	جز بمقراض ریاضات و عمل
اونٹ کا وجود باریک نہیں ہو سکتا ہے	عمل اور ریاضتوں کی قینچی کے بغیر
دست حق باید مر آں را اے فلاں	کاں بود بر ہر محالے کن فکاں
اے فلاں! اس کام کے لئے خدا کا ہاتھ چاہیے	کیونکہ وہ ہر ناممکن پر "کن فکان" ہوتا ہے

(یہ انتقال ہے کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (گھسنے کے) لائق نہیں ہوتا (اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اس کے ساتھ معلق فرمایا ہے یہاں قرآن کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہیں یعنی مقامات باطن وعبقات طریق تنگی ودشوار گزاری میں مثل سوزن کے ہیں اور تمہارا اپنے دعویٰ ہستی وانانیت میں پھولنا مثل شیر کے ہے پس ان دعوؤں کے ساتھ ان کا دخول کب ممکن ہے اس جمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اس کا طریقہ ہے کہ) یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت وعمل کے کب باریک ہوسکتی ہے (پھر ریاضت کے لئے شیخ کی ضرورت ہے کیونکہ) اس امر شدید وتبدیل بعید کے لئے حق تعالیٰ کا ہاتھ چاہیئے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہیں کہ کن کہتے ہی ہو جائے (اور دست شیخ بفحوائے یداللہ فوق ایدیھم ایک معنی کر دست حق ہے پس اس کی توجہ وتدبیر سے یہ مشکل آسان ہو سکتی ہے کہ ایسے طمطراق وکروفر کے دعوی ہباءً منثورا ہو جائیں چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہے آگے حق تعالیٰ کے آثار قدرت کا بیان ہے جن کی قدرت کا شیخ بھی ایک مظہر ہے۔

ہر محال از دست او ممکن شود	ہر حروں از بیم او ساکن شود
ہر ناممکن اس کے ہاتھ سے ممکن ہو جاتا ہے	اس کے خوف سے ہر سرکش ساکن ہو جاتا ہے
اکمۂ وابرص چہ باشد مردہ نیز	زندہ گردد از فسون آں عزیز
نابینا اور کوڑھی کیا ہوتا ہے مردہ بھی	اس غالب کے منتر سے زندہ ہو جاتا ہے
واں عدم کز مردہ مردہ تر بود	در کف ایجاد او مضطر بود
وہ عدم جو مردے سے بھی زیادہ مردہ ہوتا ہے	اس کے ایجاد کے ہاتھ میں بے اختیار ہوتا ہے
کل یوم ھو فی شان بخواں	مر ورا بے کار و بے فعلے مداں
"کل یوم ھو فی شان" کو پڑھ	اس کو بیکار اور بغیر کام کے نہ سمجھ
کمتریں کاریش ہر روز ست آں	کوسہ لشکر را کند ایں سو رواں
اس کا معمولی کام ہرروز یہ ہوتا ہے	کہ وہ تین لشکر اس طرف روانہ کرتا ہے
لشکرے زاصلاب سوئے امہات	بہر آں تادر رحم روید نبات
ایک لشکر (باپوں کی) پشت سے ماؤں کی جانب	تاکہ وہ رحم میں اگے
لشکرز ارحام سوئے خاکداں	تاز نر و مادہ پر گردد جہاں
ایک لشکر ماؤں کے رحموں سے دنیا کی طرف	تاکہ دنیا نر اور مادہ سے بھری رہے

لشکرے از خاکداں سوئے اجل	تا بہ بیند ہر کسے حسن عمل
ایک لشکر دنیا سے موت کی جانب	تا کہ ہر شخص اچھے عمل کو دیکھے
باز بیشک پیش ازانہا می رسد	انچہ از حق سوئے جانہا می رسد
پھر بیشک ان (تینوں لشکروں سے) پہلے پہنچتی ہے	وہ چیز (شہوت جماع) جو اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے روحوں میں آتی ہے
وانچہ از جانہا بد لہا می رسد	وانچہ از دلہا بگلہا می رسد
وہ چیز (شہوت جماع) جو روحوں سے دلوں میں پہنچتی ہے	اور وہ جو دلوں سے جسموں میں پہنچتی ہے
اینت لشکر ہائے حق بیحد و مر	از پئے ایں گفت ذکریٰ للبشر
دیکھو! اللہ (تعالیٰ) کے لشکر بیحد و حساب ہیں	اسی لئے فرمایا ہے "ذکریٰ للبشر"
ایں سخن پایاں ندارد ہیں بتاز	سوئے آں دو یار پاک و پاکباز
ہاں! اس بات کا خاتمہ نہیں ہے چل	اُن دو پاکباز اور پاک دوستوں کے قصہ کی جانب

(مر بفتح اول وسکون دوم عدد پنجاہ را گویند وقت شمار چون پنجاہ رسد گویند یک مرشد اگر بصد در سد گویند دو مرشد مراد بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر محال (عادی) ممکن ہوتا ہے اور کوئی کتنا ہی سرکش ہو ان کے خوف سے دم بخود رہ جاتا ہے اور مادر زاد نابینا اور جذامی کا اچھا ہو جانا تو) کیا چیز ہے اس عزیز (غالب قادر) کے افسون (کلمہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہے بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنی قبول ہستی میں کمتر و بعیدتر) ہے ان کے دست ایجاد میں بے اختیار ہے (کہ جب ایجاد کرنا چاہتا ہے وجود میں آنا پڑتا ہے) آیت کل یوم ہو فی شان پڑھ کر دیکھو (یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہیں) اور ان کے بے کارمت سمجھو ان کا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہے کہ وہ تین لشکروں کو روزانہ روانہ کرتے ہیں ایک لشکر کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہیں) اس لئے کہ رحم میں پیداوار ہو اور ایک لشکر ارحام سے دنیا کی (طرف) (کہ بچے پیدا ہوتے ہیں) تا کہ یہ دنیا نر و مادہ سے پُر رہے اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تا کہ ہر شخص جس عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینوں لشکروں (کے مجموعہ) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہے کہ وہ حق تعالیٰ کی طرف سے روح حیوانی میں آتی ہے (یعنی ریاح کہ مادۂ شہوت ہے اول غذا سے روح میں پیدا ہوتی ہے اور پھر روح سے بذریعۂ تبخیر قلب میں آتی ہے اور پھر قلب سے یعنی کام بدن میں (بذریعۂ عروق) پھیل جاتی ہے اور اس ریاح سے خواہش جماع کی پیدا ہو کر آگے سلسلہ چلتا ہے اور اس کی تقدیم تینوں لشکروں پر ظاہر ہے یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد و حساب ہیں اسی لئے ارشاد فرمایا ہے **(وما یعلم جنود ربک الا ہو وما ہی الا ذکری للبشر)** یعنی (تمہارے رب کے لشکروں کو بجز رب کے کوئی نہیں جانتا اور یہ محض) عبرت ہے واسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں ان دونوں پاکباز دوستوں کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آں یار یار خود را پس از تربیت یافتن

اس دوست کا دوست کو تربیت پانے کے بعد بلانا

گفت یارش کاندر آ اے جملہ من	نے مخالف چوں گل و خار چمن
دوست نے اس سے کہا اے میرے سب کچھ اندر آ جا	اب ہم) چمن کے پھول اور کانٹے کی طرح مخالف نہیں ہیں

یعنی اس کے یار نے کہا کہ جب تو سراپ من ہے (یعنی میری ہستی میں فانی ہو گیا) تو اندر چلا آ اب تو گل اور خار کی طرح کہ چمن میں ہوتے ہیں مخالف نہیں (یہ پہلے بھی آ چکا ہے گفت اکنون الخ)

رشتہ یکتا شد غلط گم شد کنوں	گر دوتا بینی حروف کاف ونوں
دھاگا اکہرا ہو گیا' اب (دوئی کی) غلطی ختم ہو گئی ہے	اگرچہ تو حرف کاف اور نون کو دو عدد دیکھتا ہے
کاف ونوں ہمچوں کمند آمد جذوب	تا کشاند مرعدم را در خطوب
کاف اور نون (ملکر) کمند کی طرح کھینچنے والے بن گئے ہیں	تاکہ عدم کو بڑے کاموں کی طرف کھینچ کر لائیں
پس دو تا باید کمند اندر صور	گرچہ یکتا باشد آں دو در اثر
بظاہر کمند دوہری ہونی چاہیے	اگرچہ نتیجہ میں دونوں مل کر اکہرے ہو جائیں

یہ مقولہ ہے مولانا کا بطور انتقال کے اور اس کی ضمن میں اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور۔ نیست سوزن را سر رشتہ دوتا الخ کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی) اب تاگا (دونوں سرے جڑ کر) اکہرا ہو گیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہو گئی گو مشاہدہ میں اب بھی دو ہی معلوم ہوتی ہیں جیسے کاف اور نون (کلمہ کن میں) الگ الگ ہیں (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہیں کہ مجموعہ کا اثر واحد ہے یعنی ایجاد) پس کاف ونون کمند کی طرح جاذب ہے یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہے سو کمند ظاہر میں دولڑی ہونا چاہیئے۔ (ورنہ اس میں کوئی چیز پھنس نہیں سکتی) اگرچہ وہ دونوں لڑیں مل کر اثر میں متحد ہوتی ہیں (کہ دونوں نے مل کر کشش کیا ہے مقصود اس تمثیل کاف ونون اور خود اس کی تمثیل کمند سے اشارہ ہے اس طرف کہ جس فناء ہستی کا ذکر ہو رہا ہے اس میں دونوں ہستی حقیقۃً متحد نہیں ہو جاتیں کہ اس کا قائل ہونا الحاذ ہے بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہے یعنی اس شخص سے جو افعال وآثار صادر ہوتے ہیں وہ بعینہ وہی افعال وآثار ہیں جو مقتضائے رضاء امر حق ہیں۔

گر دو پا گر چارہ پارہ را برد	ہمچو مقراض دو پا یک تا برد
خواہ دو پایہ ہو یا چار پایہ جب راستہ چلتا ہے	دو پاؤں والی قینچی کی طرح ایک راستہ قطع کرتا ہے
آں دو انبازان گازر را ببیں	ہستدر ظاہر خلاف آن و ایں
ان دو شریک دھوبیوں کو دیکھ	بظاہر یہ اور وہ مخالف ہیں

آں یکے کر پاس در جو می زند	واں دگر انباز خشکش می کند
ایک کپڑے کو نہر میں ڈالتا ہے	دوسرا شریک اس کو خشک کرتا ہے
باز او آں خشک را تر می کند	گوئیا ز استیزہ ضد بر می تند
پھر وہ اس خشک کو تر کر دیتا ہے	گویا جھگڑے کی وجہ سے مخالف کام کرتا ہے
لیک آں دو ضد استیزہ نما	یکدل و یک کار باشد اے فتا
لیکن دونوں مخالف بظاہر جھگڑا کرنے والے	اے نوجوان! ایک دل اور ایک کام میں ہیں
ہر نبیؑ و ہر ولیؒ را مسلکے ست	لیک تا حق می برد جملہ یکے ست
ہر نبی اور ہر ولی کا ایک (الگ) راستہ ہے	لیکن اللہ (تعالیٰ) تک پہنچانے میں سب ایک ہیں

(اوپر کے تمثیلات سے تبائن حقیقی واتحاد اثری مقصود تھا اسی کو توضیح کے لئے اور چند تمثیلات ہیں) یعنی اگر دو پایہ (یعنی انسان و مرغ وغیرہ) یا چار پایہ (جیسے اسپ و شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگیں تو (گو سب پیروں میں حقیقۃً تباین ہے مگر) دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کرینگے (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص شرکت میں دھوبی کا کام کرتے ہوں تو ظاہر میں ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہے یعنی ایک مثلاً کپڑے کو ندی میں بھگو بھگو کر تختہ پر مار رہا ہے اور وہ دوسرا اس کو خشک کر رہا ہے پھر وہ پہلا اسی خشک کو (مکرر صاف کرنے کے لئے) تر کر رہا ہے گویا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہیں پس افعال دونوں کے حقیقۃً متباین) لیکن یہ دونوں ضد جو ظاہر میں گویا بالکل مخالف معلوم ہوتے ہیں (واقع) میں یکدل اور ایک غرض ہیں (کہ مقصود دونوں کا کپڑے کا صاف کرنا ہے پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا ہے (تو مسلکوں میں حقیقۃً تباین) لیکن سب کی غرض یہی ہے کہ حق تک وصول کرا دیں اس میں سب ایک ہیں (پس اثر میں اتحاد ہے۔

فائدہ: انبیا کے مسلکوں میں تو احکام کا اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں حسب اختلاف مصالح وطبائع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع واحکام نازل فرمائے اور اولیاء امت نبی واحد میں احکام کا اختلاف نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرانے اور ان میں خلوص پیدا کرنے کے طرق مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین میں اختلاف ہے ان اولیاء کا اختلاف اس سے بھی اہون اور اخف ہے کیونکہ مجتہدین میں گاہے حلت وحرمت کا اختلاف ہو جاتا ہے گو وہ بھی اختلاف شرائع سے کم ہے اس لئے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ سے ہوتے ہیں مگر وجوہ استدلال وفہم اسالیب وتعیین قرائن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہے شریعت واحدہ پر اور اولیا اختلاف احکام سے بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام متبوعہ میں اخلاص وتقرب کے تحصیل طرق میں حسب ذوق واستعداد طالب وتجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس تقریر سے ان مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لئے احکام جداگانہ سمجھے ہوئے ہیں)

روئے درہم کشیدن از سخن بہ سبب ملالت مستمعان

سننے والوں کی بے توجہی کی وجہ سے بات کرنے سے روگردانی کرنا

چونکہ جمع مستمع را خواب برد	سنگہائے آسیا را آب برد
چونکہ سننے والوں کے مجمع کو نیند آ گئی ہے	(اللہ تعالیٰ نے) چکی کے پاٹوں کو چلانے والا پانی بند کر دیا
رفتن ایں آب فوق آسیاست	رفتنش در آسیا بہر شماست
اس پانی (یعنی اسرار) کی آمد چکی (ہونٹ) سے دور (دل میں) ہے	چکی (ہونٹوں) میں جاری ہونا تمہارے لئے ہے
چوں شمارا حاجت طاحوں نماند	آب را در جوئے اصلی باز راند
جب تمہیں چکی (ہونٹوں) کے کلام کی ضرورت نہ رہی	پانی کو اصل نہر (دل) کی جانب پھر جاری کر دیا
ناطقہ سوئے دہاں تعلیم راست	ورنہ خود آں آب را جوئے جداست
قوت گویائی) منہ میں (تمہاری) تعلیم کے لئے ہے	ورنہ اس پانی کی نہر علیحدہ (دل میں) ہے
می رود بے بانگ و بے تکرار ہا	تحتھا الانہار تا گلزار ہا
وہ (پانی) جاری ہے بغیر شور اور نزاع کے	ان چمنوں تک جن کے نیچے نہریں ہیں

(سنگہائے آسیا را آب یعنی آب سنگہائے آسیا را۔ فاعل بُرد حق تعالیٰ وہمچنیں فاعل راند ومراد از سنگہائے آسیا دولب۔ واز علوم واسرار کہ درلب ودہان لباس الفاظ پوشیدہ ودر قلب معانی محض اندر کما سیاتی تحتھا الانہار حال مقدم از گلزار ہا۔ گاہ گاہ مصنف کو اثنائے تصنیف میں قبض مضامین ہوتا ہے سو اسباب اس کے مختلف ہیں کبھی مصنف کا تعب قوت فکریہ اس کا سبب ہوتا ہے اور گاہے ناظرین وسامعین کی بے توجہی و بے قدری کا خیال و احتمال پھر یہ خیال گاہے غلط اور وہم محض ہوتا ہے اور گاہے قرآن سے صحیح ومظنون یا متیقن ہوتا ہے پھر یہ قرائن گاہے امور ظاہر حسیہ ہوتے ہیں جسکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہل باطن کے لئے آلۂ ادراک ہوتا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے مکشوف ہوا کہ اس وقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہنچ کر کم شوقی وکم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عند اللہ تعالیٰ) یعنی سننے والوں کے مجمع کو چونکہ غفلت (اور بے توجہی) غالب ہوگئی تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو جو سنگ آسیا میں چل رہا تھا بند کر دیا (یعنی علوم واسرار جو لبوں سے نکل رہے تھے بند ہوگئے) اور واقع میں تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنی مجریٰ اصلی ان علوم واسرار کا قلب ہے جس کا لبوں سے بعید ہونا ظاہر ہے اور آسیا میں اس کا چلنا محض تم لوگوں کے لئے ہے (یعنی

لب وزبان پر ان علوم کا آنا تمہاری تفہیم وتعلیم کے لئے ہے پھر جب تم ہی کو اس آ سیا (کے چلنے) کی حاجت نہ رہی (یعنی ان اسرار کے بیان وتقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کر دیا (یعنی وہ علوم قلب میں بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہیں کہ) نطق اسرار جو دہن پر آ جاتا ہے وہ تمہاری تعلیم کے لئے ہے ورنہ اس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے یعنی قلب جس میں وہ آب اسرار بے آواز و بے تکرار گلزار (مواجید و حالات باطنیہ) تک چلا جا رہا ہے جس سے وہ گلزار ایسے ہیں کہ گویا ان کے اندر یہی انہار (اسرار جاری ہیں (گلزار کا نشو ونما آب وانہار سے ہے اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل میں وہ حالات زائل ہو جاتے ہیں گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا ورد ہوتا ہے مگر یہاں تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہے اور قلب میں بانگ و تکرار نہ ہونا چاہیے۔

اے خدا جاں را تو بنما آں مقام	کاندر و بے حرف می روید کلام
اے خدا! روح کو وہ مقام دکھا دے	جس میں بغیر حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے
تا کہ سازد جان پاک از سر قدم	سوئے عرصہ دور پہنائے عدم
تا کہ پاک روح سر کے بل جائے	اس میدان کی جانب جو وسیع اور معدوم ہے
عرصۂ بس باکشاد و با فضا	ویں خیال و ہست یابد زو نوا
وہ میدان (عالم غیب) جو وسیع اور پر فضا ہے	یہ (عالم) مثال اور (عالم) شہود اس سے ساز وسامان پاتا ہے
تنگ تر آمد خیالات از عدم	زاں سبب باشد خیال اسباب غم
(عالم) مثال عدم (عالم غیب) سے چھوٹا ہے	اسی وجہ سے (عالم) مثال غم کا سبب بنتا ہے
باز ہستی تنگ تر بود از خیال	زاں شود در وے قمر ہمچوں ہلال
پھر (عالم) شہود (عالم) مثال سے چھوٹا ہے	اسی وجہ سے اس میں قمر ہلال جیسا بن جاتا ہے
باز ہستی جہان حس و رنگ	تنگ تر آمد کہ زندانے ست تنگ
پھر حس و رنگ کے جہاں کا وجود	بہت تنگ ہے بلکہ وہ تو تنگ قیدخانہ ہے
علت تنگی ست ترکیب و عدد	جانب ترکیب حس ہا می کشد
مرکب اور معدود ہونا تنگی کا سبب ہے	حواس مرکب کی جانب کشش کرتے ہیں
زانسوئے حس عالم توحید داں	گر یکے خواہی بداں جانب براں
عالم توحید حس سے پرے سمجھ	اگر تو (عالم) توحید کی خواہش رکھتا ہے اس جانب قدم بڑھا

امر کن یک فعل بود و نون و کاف	در سخن افتاد و معنیٰ بود و صاف
''کن'' کا امر ایک فعل تھا اور نون اور کاف	لفظوں میں آیا ورنہ مدلول اور (لفظوں سے) پاک تھا
ایں سخن پایاں ندارد باز گرد	تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد
اس بات کا آخر نہیں ہے واپس لوٹ	معرکے میں بھیڑیئے کا کیا حال ہوا؟

(اوپر کے اشعار میں اسرار و معارف کا قلب میں جمع ہونا اور اس محل میں حروف و اصوات سے منزہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب میں بذریعۂ الہام کے ہوتا ہے اس لئے الہام کی درخواست کرتے ہیں اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اس کی ترقی وتزاید کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید میں اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لئے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ) اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجئے جس میں بلاواسطہ الفاظ وحروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک میں اس مقام پر پہنچایئے جہاں مشرف بالہام اسرار ہوں اور اس کو کلام کہنا اس وجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تا کہ ہماری روح (جو ان قیود واصوات وحروف سے) پاک (ہے) (اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے) وسیع (اور باعتبار انعدام قیود مذکور کے بمعنے عدم اضافی کے ملقب بہ) عدم (ہے اس) کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا انکشاف توحید ہے آگے آتا ہے اس شعر میں زانسوی حس عالم توحیدداں + اور یہاں سے اس شعر تک اس فائدے کی تمہید ہے یعنی وہ عالم کیسا ہے نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت اسی عالمِ غیب سے سامان وجود پاتا ہے (کیونکہ مسلمان فن سے ہے کہ وجود ممکنات میں اول متعلق ہوا ہے ارواح مجردہ کے ساتھ جس کو عالم غیب کہتے ہیں پھر اس کے ظہور کے لئے اس کو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر بوجہ عدم مناسبت کے اس ارتباط وتعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونوں کے مشابہ ہو جس کو عالم مثال کہتے ہیں کہ غیر مادی ہونے میں مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے میں مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اس کے واسطہ سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لئے مولاناؒ عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہیں آگے اس کی وسعت کی تاکید وتوضیح ہے کہ) عالم خیال (یعنی عالم مثال) عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود ہے (کیونکہ آخری مقداری ہے اور لاتناہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود

سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی تنگی کی وجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اس کی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کو جس قدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اس کی حد انتہائی تک پہنچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبۂ تجرد محض میں بہ نسبت مرتبۂ تعلق بالمقداری و بالمادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لئے عالم مثال میں کہ خیال اس میں داخل ہے انکشاف ناقص ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تجرد محض میں یہ انتظار رفع ہو جاتا ہے اس لئے انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال میں حکمت کا انکشاف تام نہ ہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہیں بلکہ تعلق تدبیر ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لئے مستمر و دائم ہے حتیٰ کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال میں مانعیت انکشاف کے لئے کافی ہے اب اہل جنت کے تعلق بین الروح والجسد پر مانعیت انکشاف تام کا شبہ نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں اور اہل نار میں انکشاف تام کا احتمال نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لئے اہل جنت مغموم نہ ہوں گے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہے یا قیام میں محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہیں اور یہی واسطۂ تعلق وارتباط ہے عالم غیب وشہادت میں اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے ذہن کیساتھ اگر ذہن نہ رہے وہ بھی معدوم ہو جائے اور اکثر لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال متبادر الی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونوں اصطلاحاً عام ہیں لیکن قسم اول کا مادی نہ ہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام بالمادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے) پھر یہ ہستی (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) سے بھی تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خواص مادہ کے قیود اس میں اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہوگیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اس میں (اس غم خیالی مذکور کا یہ اثر ہوتا ہے کہ) قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہو جاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہ ہوتا تو وہ خیال غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اس کا تعلق مادہ سے ہوا اس لئے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہوا پس اس کا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جس کو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس ہستی (یعنی عالم شہادت کی دو قسمیں ہیں ناسوت یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہیں اور ملائکہ کا اور ان کے مسکن سمٰوات کا اور جنت کا اور اس کے سکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے۔ پس ان دونوں قسموں) میں سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) رنگارنگ (یعنی متغیر) لی ہے (یعنی دنیا) یہ اور بھی تنگ ہے کیونکہ (بنص حدیث الدنیا سجن المومن) ایک زندان تنگ ہے (بایں معنی کہ جس طرح زندان میں دلچسپی نہیں ہوتی مومن کامل کو دنیا سے کبھی دلچسپی نہیں ہوتی متمنی ومشتاق نعماء باقیہ کا رہتا ہے پس تنگی بمعنی مقید بالمقدار والمادہ ہونا تو مطلق

عالم شہادت کو شامل ہے اور بمعنی توحش وتنصر مومن خاص ہے اس کی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اس میں وہی ہے جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہاں تعلق روح کا تعلق تشویش ہے اور وہاں ناجین کو تعلق تلذذ وتنعم ہوگا کیونکہ بعض تلذذات تعلق پر موقوف ہیں جیسا کھانا' پینا' مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم وراحت میں بے تعلقی سے افضل واکمل ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہیں کہ) علت تنگی کی مرکب واقعی اور معدود ہونا ہے (یعنی ان میں سے ہر ہر واحد پس عالم مثال میں چونکہ اشیاء معدود ہیں اور مرکب نہیں کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی نہیں اس لئے اس میں تنگی کم ہے اور عالم شہادت میں اشیاء معدوم بھی ہیں اور مرکب بھی اس لئے تنگی زیادہ ہوگئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہیں (اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جن کے ادراک میں مدرکات کا اقتران بالمادہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقتضی ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال میں متحقق ہے غالباً مصرعۂ اول میں عدد کا مذکور ہونا اور مصرعۂ ثانی میں حسہا کا جمع لانا مقالہ کے لئے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقتران بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہیں کیونکہ ان کے ادراک کے لئے ترکیب شرط نہیں مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لئے وہ مجردات سے متعلق نہیں ہوتے البتہ عالم مثال خواب میں یا دوسرے طور پر ان پر منکشف ہوتا ہے اور چونکہ حسہا حواس ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے اس لئے شعر آئندہ میں مطلق حس کے اعتبار سے ایک حکم عام فرماتے ہیں کہ) حس کے اس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاهره والباطنه) عالم (انکشاف) توحید کا ہے اگر تم کو واحد حق (کی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اس میں بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی وکشفی۔ عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر بانضمام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جائے اور اس طریق میں مادیات ومحسوسات بھی مثل مجردات وغیر محسوسات کے ہیں بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما ومتکلمین کا مبلغ طیران یہی توحید ہے اور کشفی یہ کہ بلاواسطہ تقلید واستدلال ایک علم ضروری وانکشاف تام بحسب الاستعداد پیدا ہو جائے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس موردیت کے لئے صفا وجلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلاف طریق عقلی کے توجہ الی المحسوسات اس کے لئے منافی ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تم کو اشعار بالا سے عالم شہادت وعالم مثال کا کہ عالم محسوسات بحواس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہوگیا اور مقید ومحسوس کا منافی انکشاف تام ہونا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باشد الخ کی شرح میں اس اشارہ کی تقریر بھی کر دی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اکمل اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے

مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے تعلقاً والتفاتاً قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تا کہ اس کے موجودات میں سے روح کو اس انکشاف توحید کا آلہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اس کو مقصود سمجھ کر نہیں کیونکہ التفات بماسوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لئے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اس واحد حقیقی کی معرفت کاملہ ہو اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح بماسوا حاجب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہیں کہ) دیکھو امر کن جس کے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبۂ کلام نفسی میں محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اس میں نون اور کاف مرتبۂ کلام لفظی میں واقع ہو گیا ورنہ اس کا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا (چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اس مرتبہ کلام نفسی تک پہنچنے بھی نہیں دیتا بلکہ کلمۂ کن سن کر فوراً ہی مرتبۂ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام لفظی حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح بماسوا حجاب انکشافِ توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اس گرگ کا عتاب شیر میں کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را بجہت بے ادبی او

شیر کا بھیڑیے کو اس کی بے ادبی پر سزا دینا

گرگ را برکند سر آں سرفراز	تا نماند دو سری و امتیازی
اس معزز (شیر) نے بھیڑیے کا سر توڑ ڈالا	تا کہ دوہری سرداری اور امتیاز نہ رہے
فانتقمنا منہم ست اے گرگ پیر	چوں نبودی مردہ در پیش امیر
اے بوڑھے بھیڑیے! ہم نے ان سے بدلہ لے لیا“ ہے	جبکہ تو حاکم کے سامنے مردہ نہ بنا
بعد ازاں رو شیر با روباہ کرد	گفت ایں را بخش کن از بہر خورد
اس کے بعد شیر نے لومڑی کا رخ کیا	بولا' اس کو کھانے کے لئے تقسیم کر دے
سجدہ کرد و گفت کایں گاو سمین	چاشت خوردت باشد اے شاہ مہین
(لومڑی نے) سجدہ کیا اور کہا یہ موٹی نیل گائے	اے بڑے بادشاہ! تیرا ناشتہ ہے
واں بز از بہر میانہ روز را	یخنیے باشد شہ فیروز را
اور وہ بکری دوپہر کے لئے	فیروز مند بادشاہ کے لئے یخنی ہوگی
واں دگر خرگوش بہر شام ہم	شبچرہ اے شاہ با لطف و کرم
اور وہ دوسرا خرگوش شام کے لئے	نقل ہے' اے مہربان خوش مزاج بادشاہ!

(مہین بزرگ یعنی اینجا چیز یکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اس شیر سرفراز نے گرگ کا سر جدا کر دیا تا کہ خودسری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال اس کو خطاب کیا کہ) اے گرگ فانتقمنا منہم اس کو کہتے ہیں چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی ولاشئے نہ بنا بعد اسکے شیر روباہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اس کے حصے لگا اس نے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاؤ فربہ تو آپ کی نہاری ہے اور یہ بُز دو پہر کے واسطے ذخیرہ رکھ لی جائے رہا خرگوش وہ شام کے لئے رہے کہ شب کو کھا یئے۔

گفت اے روبہ تو عدل افروختی	ایں چنیں قسمت ز کہ آموختی
(شیر نے) کہا اے لومڑی! تو نے انصاف کو روشن کر دیا	اس طرح کی تقسیم تو نے کس سے سیکھی ہے؟
از کجا آموختی ایں اے بزرگ	گفت اے شاہ جہاں از حال گرگ
اے بزرگ! تو نے یہ (انصاف) کہاں سے سیکھا ہے؟	اس نے کہا اے دنیا کے بادشاہ! بھیڑیئے کے حال سے
گفت چوں در عشق ما گشتی گرو	ہر سہ رابر گیر و بستان و برو
(شیر نے) کہا جب تو ہماری محبت میں رہن ہے	تینوں کو لے لے اور قبضہ کر اور چل دے
ماترا و جملہ اشکاراں ترا	پائے بر گردون ہفتم نہ برآ
ہم تیرے ہیں اور سب شکار تیرے ہیں	ساتویں آسمان پر پیر رکھ جلوہ گر ہو
چوں گرفتی عبرت از گرگ دنی	پس تو روبہ نیستی شیر منی
جبکہ تو نے کمینہ بھیڑیئے سے عبرت حاصل کر لی ہے	تو لومڑی نہیں ہے بلکہ میرا شیر ہے
عاقل آں باشد کہ عبرت گیرد از	مرگ یاراں وز بلائے محترز
عقلمند وہ ہے جو عبرت حاصل کر لے	دوستوں کی موت اور قابل احتراز مصیبت سے

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اس نے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق میں گرو ہوگئی (اور اپنے کو لاشئے سمجھا) تو تینوں کو اٹھا اور لے جا اے روبہ جب تو ہماری ہوگئی تو تجھ کو کیونکر آزار دیں تو تو گویا ہم ہوگئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کمینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو روبا نہیں بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلا سے واجب الاحتراز (کو دیکھ کر اس) سے عبرت پکڑے۔

روبہ آندم بر زباں صد شکر راند	کہ مرا شیر از پس آں گرگ خواند
اس وقت لومڑی نے زبان سے سینکڑوں شکر ادا کئے	کہ شیر نے مجھے بھیڑیئے کے بعد بلایا

گر مرا اول بفرمودے کہ تو	بخش کن ایں را کہ جاں بردے ازو
اگر مجھے شروع میں کہہ دیتا کہ تو	اس کو تقسیم کر دے تو اس سے کون جان بچاتا؟

یعنی اس وقت روباہ نے سینکڑوں شکر ادا کئے کہ مجھ کو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر مجھ کو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہو جاتی)

مقصود حکایت در فضیلت آخر زمانیاں

آخری زمانہ میں پیدا ہونے والوں کی فضیلت کا بیان اس حکایت کا مقصد ہے

پس سپاس اورا کہ مارا در جہاں	کرد پیدا از پس پیشینیاں
اس (خدا) کا شکر ہے کہ اس نے دنیا میں ہمیں	اگلوں کے بعد پیدا فرمایا ہے
تا شنیدیم آں سیاستہائے حق	بر قرون ماضیہ اندر سبق
یہاں تک کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی ان سزاؤں کو سن لیا	جو گذشتہ زمانوں میں اگلے لوگوں کو دی گئیں
تا کہ ما از حال آں گرگان پیش	ہمچو روبہ پاس خود داریم بیش
تا کہ اگلے زمانہ کے بھیڑیوں کے حال سے	لومڑی کی طرح ہم خوب اپنی حفاظت کر لیں
امت مرحومہ زیں روخواند ماں	آں رسول حق وصادق در بیاں
اسی وجہ سے ہمیں امت مرحومہ فرمایا ہے	احادیث میں سچے برحق رسولؐ نے
استخواں و پشم آں گرگاں عیاں	بنگرید و پند گیرید اے مہاں
ان بھیڑیوں کی ہڈیاں اور بال خوب	دیکھو اور اے بزرگو! نصیحت حاصل کرو
عاقل از سر بنہد مستی و باد	چوں شنید انجام فرعوناں و عاد
عقلمند انسان تکبر اور مستی کو دماغ سے نکال دیتا ہے	جب وہ فرعونوں اور قوم عاد کا قصہ سنتا ہے
ورنہ بنہد دیگراں از حال او	عبرتے گیرند و از اضلال او
اور اگر انانیت وغرور کو سر سے نہ نکالے گا تو دوسرے لوگ اسکے حال سے	اور اس کی گمراہی سے عبرت حاصل کریں گے

حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کر کے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا میں گزشتہ لوگوں کے بعد پیدا کیا کہ ہم نے عقوبات خداوندی کو جو کہ قرون گزشتہ پر گزری ہیں اپنے سبق یعنی قرآن میں سن لیا (اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے

ہو) یعنی جو قرون سابق میں گزرے ہیں تا کہ ان گرگان قدیم کا حال سن کر روباہ کی طرح (ایسے امور مہلکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں اسی وجہ سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہیں (حدیث میں) امت مرحومہ فرمایا ہے (رواہ ابن ماجۃ) ان گرگوں کے استخوان اور بال (یعنی آثار ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عبرت پکڑو (بعض امم ہالکہ کے آثار سفر شام میں اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جس کو عقل ہے وہ تو جب فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سنتا ہے تو اس دعویٰ و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اس کے حال سے اور اس کے اضلال خلق (کے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کریں گے (یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)

تہدید کردن نوح علیہ السلام مرقوم را کہ با من مپیچید کہ من روے پوشم خدارا پس با خدامی پیچید نہ با من

حضرت نوح کا قوم کو ڈرانا کہ مجھ سے نہ الجھو میں تو خدا کا نقاب ہوں تو تم خدا سے الجھ رہے ہو نہ کہ مجھ سے

ف: اس میں پھر رجوع ہے فضیلت فنا کی طرف کہ انبیاء علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ ان کا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ درحقیقت الخ جیسا قرآن مجید میں ہے ولکنی رسول من رب العلمین الآیۃ واتقوہ واطیعون الآیۃ۔

گفت نوحؑ اندر نصیحت قوم را	در پذیرید از خدا آخر عطا
(حضرت) نوح نے نصیحت میں قوم سے کہا	خدا کی عطا کو قبول کرلو
بنگرید اے سرکشاں من من نیم	من زجاں مردم بجاناں می زیم
اے سرکشو! غور کرو میں میں نہیں ہوں	میں (اپنی) جان (کے اعتبار) سے مردہ ہوں محبوب کے ذریعہ زندہ ہوں
چوں زجاں مردم بجاناں زندہ ام	نیست مرگم تا ابد پایندہ ام
جبکہ (اپنی) جان (کے اعتبار سے) سے مردہ ہوں محبوب کے ذریعہ زندہ ہوں	میرے لئے موت نہیں ہے میں ابد تک زندہ ہوں
چوں بمردم از حواسات بشر	حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
چونکہ میں بشری حواس (کے اعتبار) سے مردہ ہوں	اللہ (تعالیٰ) میرا کان اور احساس اور بینائی بن گیا ہے
چونکہ من من نیستم ایں دم زہوست	پیش ایں دم ہر کہ دم زد کافر اوست
چونکہ میں میں نہیں ہوں یہ کلام اس کی جانب سے ہے	اس گفتگو کے مقابلہ میں جو بات کرے گا وہ کافر ہے

یعنی حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت میں اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہے اس کو قبول کرلو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہوں (یعنی اپنی رائے سے کچھ نہیں کر رہا) بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت میں زندہ ہوں جب میں حواس بشریہ سے فنا ہو گیا (اور ان کو اپنی رائے سے صرف کرنا منفی کر دیا) تو حق تعالیٰ میری سمع و بصر ہو گئے (جیسا حدیث میں وارد ہے یعنی ان کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا) تو جب میں میں نہ رہا (جیسا ابھی گزرا) تو یہ میری بات چیت گویا ان کی ہے (کما قال تعالیٰ وما ینطق عن الهوىٰ) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)۔

ہست اندر نقش ایں روباہ شیر	سوئے ایں روبہ نشاید شد دلیر
لومڑی کی اس صورت (نوح) میں شیر (ذات احد) ہے	اس لومڑی (نوح) کے مقابلہ میں دلیر نہ ہونا چاہیے
گرز روئے صورتش می نگروی	غرش شیراں از و می نشنوی
اگر تو اس کی صورت کے اعتبار گرویدہ نہیں ہوتا ہے	تو کیا شیروں جیسی گرج بھی اس سے نہیں سن رہا ہے؟
گر نبودے نوحؑ را از حق یدے	پس جہانے را چساں برہم زدے
اگر (حضرت) نوحؑ کی مدد اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے نہ ہوتی	تو وہ (طوفان کے ذریعہ) دنیا کو کیسے درہم برہم کر دیتے؟
صد ہزاراں شیر بود اندر تنے	ہر دو عالم راہمی دیدار زنے
(حضرت نوحؑ کے) ایک جسم میں لاکھوں شیر تھے	دونوں عالم کو وہ چینا کے ایک دانہ سمجھتے تھے
او بروں رفتہ بد از ماو منے	او چو آتش بود عالم خرمنے
وہ ما اور من سے کنارہ کش ہو گئے تھے	وہ آگ کی طرح اور دنیا کھلیان کی طرح تھی
چونکہ خرمن پاس عشر او نداشت	او چناں شعلہ براں خرمن گماشت
چونکہ کھلیان نے ان کے دسوانس کی رعایت نہ کی	انہوں نے اس کھلیان پر آگ کا شعلہ مسلط کر دیا
ہر کہ او درپیش ایں شیر نہاں	بےادب چوں گرگ بکشاید دہاں
جو شخص اس چھپے ہوئے شیر کے سامنے	بھیڑیے کی طرح بے ادبی سے زبان کھولے گا
ہمچو گرگ آں شیر برد راندش	فانتقمنا منهم برخواندش
وہ شیر بھیڑیے کی طرح اس کو پھاڑ ڈالے گا	"ہم نے ان سے بدلہ لے لیا" اس پر پڑھ دے گا
زخم یابد ہمچو گرگ از دست شیر	پیش شیر ابلہ بود کوشد دلیر
وہ بھیڑیے کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخم کھائے گا	احمق ہے جو شیر کے سامنے دلیر بنے

تادل و ایمان سلامت ماندے	کاشکے آں زخم بر جسم آمدے
تاکہ دل اور ایمان سالم رہتے	کاش وہ زخم جسم پر لگتا

(یہ مقولہ مولاناؒ کا ہے مضمون بالا کی تائید میں اور فرض تمثیلات میں قصۂ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہے) یعنی اس روباہ کی شکل میں شیر ہے (جیسے قصۂ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا پس تو روبہ نیستی شیر منی + مراد یہ ہے کہ رُسل واولیاء گو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر ان کے ساتھ حق تعالیٰ ہوتے ہیں) پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہئے (یعنی گستاخی وانکار سے پیش نہ آئے) اگر تم اس کی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھ کر گرویدہ نہیں ہوتے (اور اس کی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو کیا شیروں کا سا اس کا غرانا بھی نہیں سنتے (جس سے استدلال کر سکو کہ اس کو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ ہے کہ مقبولان الٰہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں باک نہ ہونا اور کسی سے خوف وخطر نہ کرنا اور کسی شے سے فکر واندیشہ نہ کرنا ان کی معیت بحق پر دلالت نہیں کرتا) چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو (ان کے انکار ومخالفت کی سزا میں) کیوں ہلاک فرما دیتے (اس سے معلوم ہوا کہ) اس ایک تن میں ہزاروں شیر (مضمر) تھے (یعنی انواع علاقات قرب وخصوصیات مع الحق ان کو حاصل تھیں) جس سے وہ دونوں عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل میں عظمت الٰہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہیں رہتی) اور وہ ما ؤمن (یعنی دعویٰ کمال سے) پاک ہو چکے تھے (اس لئے حق تعالیٰ ان کے وکیل وکفیل تھے) اور ان کی مثال آتش کی سی اور دنیا (والوں) کی (جنہوں نے انکا انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار میں تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزاروں ہلاک ہوگئے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ) جب اس خرمن نے حق تعالیٰ کے عشر کا (جو اس کے متعلق ایک حق واجب ہے) لحاظ نہ کیا انہوں نے ایک شعلہ اس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اس قوم نے اطاعت نوح سے جو کہ حقوق الٰہیہ سے ہے انکار کیا اللہ تعالیٰ نے ان ہی حضرت کی زبان سے بددعا کرا کر سب کو ہلاک کر دیا) پس جو شخص اس شیر مضمر کے سامنے اس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اس کو شیر اسی گرگ کی طرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فانتقمنا منہم اس پر پڑھ دے گا اور اس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہوگا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانے والا بڑا احمق ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الٰہی کی مخالفت گویا مخالفت حق تعالیٰ ہے جس کا انجام ہلاکت وخسارت ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو غنیمت تھا) تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الٰہی سے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہے اس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہیں ہو سکتا)

قوتم بگسست چوں اینجا رسید	چوں توانم کردن ایں سر را پدید
یہاں پہنچ کر میری طاقت نے جواب دیدیا	میں اس راز کو کس طرح ظاہر کروں؟
لیک ہم رمزے بگویم باشما	بو کہ دریا بید و گردید آشنا
لیکن تمہیں ایک اشارہ کرتا ہوں	شاید تم سمجھ جاؤ اور واقف ہو جاؤ
ہمچوں آں روباہ کم اشکم کنید	پیش او روباہ بازی کم کنید
اس لومڑی کی طرح کم کھاؤ	اس کے سامنے حیلہ بازی نہ کرو
جملہ ما و من بہ پیش او نہید	مالک ملک اوست ملک اورا دہید
"ما" اور "من" کو تمام تر اس کے سامنے چھوڑ دو	ملک کا مالک وہ ہے' سلطنت اس کے سپرد کر دو
چوں فقیر آئید اندر راہ راست	شیر و صید شیر خود آن شماست
سیدھے راستہ میں فقیر بن کر آ جاؤ	شیر اور شیر کا شکار تمہارا مال ہے
زانکہ او پاک ست وسبحاں وصف اوست	بے نیاز ست از مغز نغز و پوست
اس لئے کہ وہ یکتا ہے اور پاک ہونا کس کی صفت ہے	وہ اچھے مغز اور چھلکے سے بے نیاز ہے
ہر شکار و ہر کراماتے کہ ہست	از برائے بندگان آں شہ است
ہر شکار اور ہر نعمت جوبھی ہے	اس شاہ کے غلاموں کے لئے ہے
گفت الیس اللہ بکاف عبدہ	تانہ گردد بندہ ہر سو حیلہ جو
اس نے فرمایا ہے' کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے؟	تا کہ بندہ ہر جانب بھٹکتا نہ پھرے
ہر کہ او برحق توکل می کند	او بجائے خود تفضّل می کند
جو اللہ (تعالیٰ) پر بھروسہ کرتا ہے	وہ خود اپنے ساتھ بھلائی کرتا ہے
نیست شہ را طمع بہر خلق ساخت	اینہمہ دولت خنک آں کو شناخت
اللہ (تعالیٰ) کو کوئی لالچ نہیں ہے' مخلوق کیلئے بنائی ہے	یہ سب دولت' خوش قسمت ہے وہ جو یہ سمجھا
آنکہ دولت آفرید و دوسرا	ملک و دولتہا چہ کار آید ورا
جس نے دولت اور دونوں جہاں پیدا کئے ہیں	ملک اوردولتیں اس کے کس کام آئیں گی؟

(اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے اس پر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت پر قہر الٰہی کے متوجہ ہونے کا کیا سبب ہے سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے لیکن چونکہ حاصل اس

سبب کا ان حضرات کا مظہر صفاتِ حق یعنی متصف بصفات الٰہیہ ہونا تھا جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الٰہی ہوگئی اور مسئلہ مظہریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ واضح ہو چکا ہے اس لئے جواب کے قبل اس کی نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہیں کہ) جب کلام یہاں تک پہنچا (کہ ان کی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے) تو میری قوتِ بیانیہ شکستہ ہوگئی کیونکہ ایسے راز دقیق کو (جو سبب ہے اس قہر کا مسئلۂ مظہریت ہے) کس طرح ظاہر کر سکتا ہوں (کہ بدفہموں کے انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہے) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگوں سے کہے دیتا ہوں شاید کہ تم (اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اس کو ادراک کر لو اور اس سے واقف ہو جاؤ (اور کم فہم سالم رہیں اب پہلے اس راز کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ) تم اس روباہ کی طرح شکم کو کم کرو (یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاق ذمیمہ میں سے ہیں چھوڑو) اور حق تعالیٰ کے روبرو حیلہ بازی مت کرو (یعنی تدبیر اور رائے کو فنا کرو) اور سب ماؤمن ان ہی کے سامنے رکھ دو (یعنی دعویٰ ہستی و کمال مت کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہیں سو ملک و سلطنت ان ہی کے حوالے کرو (خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ تسلیم وانقیاد محض وفناء تام اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرتِ حق کے روبرو مضمحل کر دو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی) جب تم صراط مستقیم پر آ کر (اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہو جاؤ گے (اور ان کو فنا کر دو گے اس وقت تم کو مقام اتصاف بصفاتِ حق و معیت خاصہ ایسا حاصل ہو جائے گا کہ) شیر اور صید شیر سب تمہارا ہی ہو جائے گا (اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالیٰ کو تمہارے ساتھ معیت ہو جائے گی اور سب نعمت ظاہرہ و باطنہ تم کو عطا ہوں گی) کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہیں اور سبحان ان کی صفت ہے اور وہ نعمتِ باطنہ ونعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہیں پس جو کچھ جسمانی نعمتیں ہیں اور جو روحانی نعمتیں ہیں وہ سب اس شہنشاہ کے غلاموں ہی کے لئے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرما دیا۔ الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہیں تا کہ بندہ (ان کو کافی سمجھ کر) چاروں طرف (طلب نعم میں) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل و اعتماد (امور ظاہرہ و باطنہ میں) کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اس پر فضل فرماتے ہیں اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہیں ہے انہوں نے مخلوق ہی کے لئے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہے جو اس کا عارف ہو جائے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جس نے دولت (دو عالم) اور خود دونوں عالم پیدا کئے ہوں ملک و دولت ان کے کس کام آئے گی (پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندوں کے لئے ہے اس مضمون میں اس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد وفنا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں اور ان نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی سو اس میں کسی کو لغزش نہیں ہو سکتی اور صراحت اس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فناء پر عطا ہوتی ہے وہ بقاء بیقاء حق ہے جس کا دوسرا عنوان اتصاف بصفاتِ حق و مظہریت بصفات الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوگی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں غنی ہیں ان کو اس کی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرما دیں اس فیضان سے گو تبعاً تمام خلائق مقصود ہیں مگر

مقصود بالا صالتہ بندگان خاص ہیں کہ ان کے حال پر انعام واکرام کرنے کے لئے وہ آثار ان پر فائض فرمائے کہ ان آثار کے فیضان سے ان میں وہ صفات حمیدہ پیدا ہوگئیں کہ مشابہ ومناسب صفات حق کے ہیں اسی تشبہ کو اتصاف بصفاتِ حق کہتے ہیں جیسا اوپر ایک حدیث قدسی گزری ہے لاعطینھم من عقلی وحلمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسی قدر دقیق تھا اس لئے اس کو اسی جگہ صاف نہیں فرمایا بہرحال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات وکمالات میں خلیفۂ خداوندی ہوگا لابد خلیفہ کی مخالفت بعینہ مستخلف کی مخالفت ہوگی اس لئے موجب قہر مستخلف ہوگی۔

پیش سبحاں پس نگہدارید دل	تانگر دید از گمان بد خجل
(اللہ) پاک ذات کے سامنے، دل کی حفاظت رکھو	تاکہ بدگمانی کر کے شرمندہ نہ ہونا پڑے
کو بہ بیند سر و فکر و جستجو	ہمچو اندر شیر خالص تار مو
وہ راز اور فکر اور طلب کو اس طرح دیکھ لیتا ہے	جس طرح خالص دودھ میں بال
آنکہ او بے نقش وسادہ سینہ شد	نقشہائے غیب را آئینہ شد
جو شخص بے نقش اور صاف سینہ والا ہو جاتا ہے	وہ غیب کے نقوش کا آئینہ ہو جاتا ہے
سرما را بیگماں موقن شود	زانکہ مومن آئینہ مومن شود
بلاشبہ وہ ہمارے راز کا یقین کرنے والا ہو جائے گا	اس لئے کہ مومن، مومن کا آئینہ بن جاتا ہے
مومنے او مومنی تو بیگماں	درمیان ہر دو فرقے بیکراں
بلاشبہ وہ بھی مومن ہے تو بھی مومن ہے	(لیکن) دونوں میں بے انتہا فرق ہے
چوں زند او نقد ما رابر محک	پس یقیں را باز داند او ز شک
جب وہ ہمارے نقد کو کسوٹی پر رگڑتا ہے	تو وہ یقین کو شک سے جدا کر لیتا ہے
چوں شود جانش محک نقد ہا	پس بہ بیند نقد را و قلب را
جب اس کی جان نقدوں کی کسوٹی بن جاتی ہے	تو وہ کھرے اور کھوٹے کو سمجھ جاتا ہے

(اوپر کے اشعار میں جب دلیل سے ثابت ہوگیا کہ مخالفت اہل حق میں مخالفت حق ہے اب اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو) اس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو (اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے (جو دل میں لاؤ) خجل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص (راز پنہاں اور فکر وتجسس قلبی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص میں بال صاف نظر آجاتا ہے (یعنی اس کے پاس خلوص وخوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اس کے قلب پر فساد طویت کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اس کا قلب شہادت دے دیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہیں ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہیں

کہ اس کا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ) جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوش عالم غیب (یعنی معارف وواردات) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض ہیچ ہیں ان کا) تو بلاشبہ اس کو تیقن ہو جائے گا کیونکہ حدیث میں ہے المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے (اس حدیث کی چند تفسیریں ہو سکتی ہیں مولاناؒ نے ایک کو اختیار فرمایا ہے کہ پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے مخفی حالات کا ہو جاتا ہے) اور یوں تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو مگر دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے (پس اگر تم کو اس کا باطنی حال معلوم نہ ہو تو (اس سے شبہ نہ کرنا کہ اس طرح اس کو بھی معلوم نہ ہوگا کیونہ مرآتیت جانبین سے برابر ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہیں تم مومن ناقص ہونے سے آئینہ زنگ آلود ہو اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صافی ہے) بس جب وہ ہمارے نقد (حال) کو محک پر لگاتا ہے تو یقین اور شک میں تمیز کر لیتا ہے (کہ تمہارے قلب میں کون چیز ہے آگے اس محک کو بتلاتے ہیں کہ) چونکہ اس کا باطن نقود کا محک ہو گیا ہے (پس محک شہادت قلب ہے جسا حدیث میں ہے اس لئے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہے اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ)

نشاندن پادشاہاں صوفیاں را پیش روئے خود تا چشم شاں روشن شود

بادشاہوں کا صوفیوں کو اپنے سامنے بٹھانا تا کہ ان کی آنکھیں روشن ہو جائیں

یہ مربوط ہے اس مضمون سے نقشہائے غیب را آئینہ شد + یعنی چونکہ وہ آئینہ ہیں اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لئے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافتِ شاعرانہ ہے ورنہ جس معنی کر وہ آئینہ ہیں وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہیں ہے جیسا ظاہر ہے۔

بادشاہاں را چنیں عادت بود	ایں شنیدہ باشی اریادت بود
بادشاہوں کی یہ عادت ہوتی ہے	تو نے یہ سنا ہوگا اگر تجھے یاد ہو
دست چپ شاں پہلواناں ایستند	زانکہ دل پہلوئے چپ باشد بہ بند
ان کے بائیں ہاتھ پر پہلوان کھڑے ہوتے ہیں	کیونکہ دل بائیں جانب رکھا ہوتا ہے
مشرف واہل قلم بردست راست	زانکہ علم ثبت وخط آں دست راست
محاسب اور اہل قلم دائیں ہاتھ پر (ہوتے ہیں)	کیونکہ درج کرنے اور لکھنے کا علم دائیں ہاتھ کا ہے
صوفیاں را پیش رو موضع دہند	کآئینۂ جانند و ز آئینہ بہند
صوفیوں کو سامنے جگہ دیتے ہیں	کیونکہ وہ روح کا آئینہ ہیں اور (ظاہری) آئینہ سے بہتر ہیں

حاجباں ایں صوفیا نند اے پسر	سادہ و آزادہ و افگندہ سر
اے بیٹا! یہ صوفی دربان ہیں	سادہ ہیں آزاد ہیں اور سر جھکائے ہوئے ہیں
سینہ ہا صیقل زدہ از ذکر و فکر	تا پذیرد آئینۂ دل نقش بکر
(ان کے) سینے ذکر و فکر سے منجھے ہوئے ہیں	تاکہ دل کا آئینہ نئے نقش قبول کر لے

یعنی بادشاہوں کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہیں اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہے) جانب چپ میں مودع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئیں) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہیں کیونکہ فن کتابت وخط اس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خط کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیوں کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہیں کیونکہ ان کا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہیں (کیونکہ اس آئینہ میں انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہے اور ان کے باطن میں علوم الٰہیہ وکمالات روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے ان کو حضرتِ حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اس بارگاہ کے حاجب (عہدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہے) یہی صوفی ہیں کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق میں) سرافگندہ ہیں سینوں کو ذکر وفکر سے صیقل کر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف وکمالات کے) نقش کو خوب قبول کر لے۔

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد	آئینہ درپیش او باید نہاد
جو شخص اصل پیدائش سے حسین پیدا ہوتا ہوا ہے	آئینہ اس کے سامنے رکھنا چاہیے
عاشق آئینہ باشد روئے خوب	صیقل جاں آمد از تقویٰ القلوب
خوبصورت ہی آئینہ کا عاشق ہوتا ہے	روح کی صیقل دلوں کی تقوے سے حاصل ہوتی ہے
ہر کہ دارد روئے خوب با نظام	طالب آئینہ باشد والسلام
جو شخص خوبصورت اور موزوں چہرہ رکھتا ہے	وہ آئینہ کا طالب ہوتا ہے والسلام
بشنو اکنوں یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی
اب ایک بامعنی مثال سن لے	تاکہ تو پھر ظاہری بات نہ سنے

(اوپر اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرتے ہیں طالبان صحبت ومستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی) قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اس کے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرۂ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محبّ وطالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت میں صالح الاستعداد ہو اور شوائب وکدوراتِ عارضہ کا ازالہ کرنا اور حسن باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت وخدمت سے اپنے حسن وقبح کی

بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ انکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ) قلوب میں تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ ان حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لئے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرۂ حسین اور آراستہ رکھتا ہو گا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہو گا (شرح اس کی ابھی گزری ہے) اب تم (اس قاعدۂ مذکورہ کی کہ حسین کے لئے آئینہ مناسب ہوتا ہے) ایک پر معنی مثال سن لو تا کہ اس کے بعد صورت پرستوں کی بات نہ سنو (چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ ان کے دوست نے ان کے حسن کے لئے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اس کو پر معنے اس لئے کہا کہ اس قصہ سے شعر آئینہ ہستی چہ باشد نیستی الخ میں اسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرمائیں گے جس کے اعتبار سے اشعار بالا میں اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ نیستی آئندہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبان معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہیں رہتا اس لئے فرمایا تا تو دیگر الخ

آمدن آشنائے از سفر بدیدن حضرت یوسف علیہ السلام

ایک دوست کا حضرت یوسف علیہ السلام کے دیدار کے لئے سفر سے آنا

آمد از آفاق یارے مہرباں	یوسفؑ صدیق راشد میہماں
ایک مہربان دوست دور سے آیا	(حضرت) یوسف صدیق کا مہمان بنا
کاشنا بودند وقت کود کی	برو سادہ آشنائی متکی
کیونکہ بچپن سے آپس میں آشنا تھے	(اور) دوستی کے تکیہ پر تکیہ لگائے ہوئے تھے
یاد دادش جور اخوان و حسد	گفت آں زنجیر بود و ما اسد
اس نے (حضرت) یوسف کو بھائیوں کا ظلم اور حسد یاد دلایا	فرمایا وہ زنجیر تھے اور ہم شیر ہیں
عار نبود شیر را از سلسلہ	نیست مارا از قضائے حق گلہ
شیر کو زنجیر سے کوئی عار نہیں ہوتی ہے	ہمیں اللہ (تعالیٰ) کے فیصلہ کا کوئی گلہ نہیں ہے
شیر را بر گردن ار زنجیر بود	بر ہمہ زنجیر ساراں میر بود
اگرچہ شیر کی گردن میں زنجیر تھی	(لیکن) وہ تمام قیدیوں کا سردار تھا
گفت چوں بودی تو در زندان و چاہ	گفت ہمچوں در محاق و کاست ماہ
اس نے کہا قید خانہ اور کنویں میں آپ کا کیا حال تھا؟	انہوں نے کہا جیسا کہ چاند (کا حال) زوال اور گھٹاؤ میں
در محاق ار ماہ نو گردد دو تا	نے در آخر بدر گردد بر سما
اگرچہ نیا چاند (ہلال) گھٹاؤ میں دوہرا ہو جاتا ہے	کیا آخر میں وہ آسمان پر بدر (کامل) نہیں بن جاتا ہے؟

(زنجیر سار بمعنے صاحب زنجیر چنانکہ شرمسار بمعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السلام کا مہمان ہوا کہ دونوں لڑکپن کے دوست اور بالش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے اس دوست نے آپ کے بھائیوں کے جوروحسد کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے عار نہیں ہوتی اسی طرح ہم کو بھی قضائے الٰہی سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ شیر کی گردن میں اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانوروں کا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہیں جس سے ان کی ذلت نہیں بلکہ اور درجات بڑھتے ہیں جیسا حدیث میں ہے اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ میں آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا گہنے میں چاند کا حال ہوتا ہے کہ اس وقت اگرچہ کوزہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخر میں آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے (یعنی جس طرح اس کا انحطاط مقدمہ اس کے کمال کا ہو جاتا ہے اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب تزاید کمالات و زیارت قرب الٰہی کی ہوگئی)

گرچہ در دانہ بہاوں کوفتند	نور چشم و دل از و افروختند
موتی کو اگرچہ ہاون میں کوٹا	(لیکن) اس سے آنکھوں اور دل کے لئے نور کا سامان کیا
گندمے را زیر خاک انداختند	پس ز خاکش خوشہا برساختند
گیہوں کو مٹی کے نیچے ڈالا	پھر اس زمین سے گیہوں کے خوشے بنے
بار دیگر کوفتندش ز آسیا	قیمتش افزود و ناں شد جانفزا
پھر اس کو چکی میں پیسا	تو اس کی قیمت بڑھ گئی اور وہ جان کو بڑھانے والی روٹی بن گئی
بازناں را زیر دنداں کوفتند	گشت عقل و فہم جان ہوشمند
پھر روٹی کو دانتوں میں دبایا	تو وہ عقلمند کی عقل و فہم اور جان بن گئی
باز آں جاں چونکہ محو عشق گشت	یعجب الزراع آمد بعد کشت
پھر وہ جان جب عشق میں فنا ہوئی	تو وہ کاشت کے بعد کسانوں کو حیرت میں ڈالنے والی بنی
باز آں جاں چوں بحق او محو شد	باز ماند از شکر و سوئے صحو شد
پھر وہ جان جب اللہ (تعالیٰ) میں فنا ہوئی	تو مستی سے ہٹ کر ہوش کی جانب آ گئی
عالمے را زاں صلاح آمد ثمر	قوم دیگر را فلاح منتظر
ایک عالم کو اس سے نیکی کا پھل ملا	دوسری قوم کو متوقع فلاح حاصل ہوئی
ایں سخن پایاں نہ دارد بازگرد	تاکہ بایوسفؑ چہ کرد آں نیک مرد
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے واپس لوٹ	کہ اس نیک انسان نے (حضرت) یوسف کے ساتھ کیا کیا

(اوپر کے مضمون کی تائید ہے اور مقصود ترغیب ہے ریاضات و مجاہدات کی کہ ان کا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے) موتی کو ہاروں دستہ میں کوٹ کر چورا کر دیئے جاتے ہیں مگر (کحل الجواہر و خمیرہ لولو میں) آنکھ اور قلب کا نور اور سرور اس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) گیہوں کو (سر دست) خاک میں ڈال دیا جاتا ہے پھر خاک سے اس کے سنابل لیتے ہیں پھر دوبارہ اس کو چکی میں پیستے ہیں جس سے قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانتوں میں پیستے ہیں جس سے وہ (ہضم ہو کر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بن کر) جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اس کے قویٰ کی قوت بخش) ہو گئی (کیونکہ دنیا میں روح حیوانی و روح انسانی میں باہم جو ارتباط ہے اس سے قوت حیوانیہ کو قوتِ انسانیہ میں بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جس کو روح حیوانی سے قوت پہنچی ہے) جب محوِ عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق معنوی و حکمی یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا میں پہنچ کر اس شخص کی روح کو درجۂ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطۂ روح حیوانی اور انسانی کے درجۂ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہنچا اور معنوی کی قید اس لئے لگائی کہ ظاہراً و حقیقۃً مدلول لیعجب کا کمال بناتی ہے نہ کمال انسانی) پھر اس کے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی محو بحق ہو چکی (جیسا اوپر گزرا) تو سن کر سے ہٹ کر صحو کی طرف آئی (یعنی گنبد محو و فنائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے صحو و بقاء میں آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیخت کا ہے پس لفظ باز مبدل منہ ہے اور جملہ آن جان چون الخ بدل ہے غرض درجۂ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ) ایک عالم کو اس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتوں کو فلاح نصیب ہوئی جس کا ان کو انتظار تھا (یعنی اس کے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتصاف بکمالات کہ صلاح ہے اور نجات عن الرزائل کہ فلاح ہے میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونوں میں تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لئے صلاح اور بعض کے لئے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اس نیک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمغان ازاں مرد بعد از مقالات

(حضرت) یوسف علیہ السلام کا اس مرد سے گفتگو کے بعد سوغات طلب کرنا

بعد قصہ گفتنش گفت اے فلاں	ہیں چہ آوردی تو مارا ارمغاں
اس کو قصہ سنانے کے بعد (حضرت یوسف نے) فرمایا اے فلاں!	ہاں تو ہمارے لئے کیا سوغات لایا ہے
دیدن یاراں تہی دست اے کیا	ہست بے گندم شدن در آسیا
اے عقلمند! دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ	بغیر گیہوں کے آٹے کی چکی پر جانا ہے

بر در یاراں تہیدست آمدن	ہست بے گندم سوئے طاحوں رن
دوستوں کے دروازے پر خالی ہاتھ آنا	بغیر گیہوں کے چکی کی طرف جانا ہے

یعنی ادھر ادھر کی باتیں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے پوچھا کہ کہو ہمارے لئے کچھ تحفہ بھی لائے۔ (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہے یا مولاناؒ کا مقولہ ہے یعنی) دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ میں بے گیہوں جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں مخفی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے اگر بلاتکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطییب قلب ان حضرات کا ہوگا اور عالم مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مرادف ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جائے خالی آئے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آئے گا مگر یہ خالی ہونا اضافی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھ کر ہدیہ ہے۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر	ارمغاں کو از برائے روز نشر
اللہ تعالیٰ حشر میں مخلوق سے فرمائے گا	نشر کے دن کے لئے تحفہ کہاں ہے؟
جئتمو نا فرادیٰ بے نوا	ہم بد انساں کہ خلقنا کم کذا
تم ہمارے پاس تنہا بے ساز و سامان کے آئے	ویسے ہی جیسے کہ ہم نے تمہیں پیدا کیا
ہیں چہ آور دید دستاویز را	ارمغان روز رستا خیز را
خبردار! کیا سند لائے ہو	قیامت کے دن کے لئے تحفہ
یا امید باز گشتن تاں نبود	وعدۂ امروز تاں باطل نمود
یا تمہیں واپس لوٹنے کی امید نہ تھی	(اور) آج کا وعدہ تمہیں غلط نظر آیا تھا
وعدۂ مہمانیش را منکری	پس ز مطبخ خاک وخاکستری خوری
اس کی مہمانی کے وعدہ کا تو منکر ہے	(اس لئے اس کے) باورچی خانہ سے تو خاک اور راکھ کھائے گا
ورنۂ منکر چنیں دست تہی	بر در آں دوست چوں پا می نہی
اور اگر تو منکر نہیں ہے تو اس طرح خالی ہاتھ	اس دوست کے دروازہ پر قدم کیوں رکھتا ہے؟

(والیعنی واعبا داہ۔ اس میں انتقال ہے درگاہ حق کے لئے ہدیہ تیار کرنے کی طرف یعنی) حق تعالیٰ خلق سے حشر کے روز فرمائیں گے کہ اس یوم النشور کے لئے ہدیہ (ایمان وعمل صالح) کہاں ہے تمہارے پاس افسوس تم بندوں کے

حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بےنوا اسی طرح آ گئے جس طرح ہم نے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف ولقد جئتمو نافرادی کما خلقنا کم مگر مشہور تفسیر یہ ہے کہ فرادی مال واہل وشفاء سے جیسا ان کا زعم تھا کہ ہم کو اہل وولد ملیں گے اور شفعاء ہم کو نفع دیں گے اور حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ) کہو سند عبدیت کے لئے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمغان ہو یا یہ بات تھی کہ تم کو ہمارے پاس لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تم کو غلط نظر آتا تھا (اس لئے اعمال کا سامان نہیں جمع کیا یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف افحسبتم انما خلقنا کم عبثاً وانکم الینا لاترجعون اب مولانا کہتے ہیں کہ) تو اس کی درگاہ میں مہمان ہو کر جانے کا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لئے ارغان عمل کی فکر نہیں جب تیرا یہ حال ہے) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک کھا لینا۔ راکھ پھانک لینا (یعنی مہمانوں کی طرح جاتا تو مطبخ میں حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نعماء کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے (اور اگر تو بدعوی خود) مہمانی کا منکر نہیں ہے تو پھر کیا وجہ کہ اس طرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا (اہل ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہے یوم نحشر المتقین الی الرحمٰن وفداً) وقال نزلاً من عنداللہ

اند کے صرفہ بکن از خواب وخور	ارمغاں بہر ملاقاتش ببر
سونے اور کھانے میں تھوڑی سی کمی کر	اس کی ملاقات کے لئے سوغات لے جا
شو قلیل النوم مما یھجعون	باش در اسحار از یستغفرون
سونے میں کم نیند والا بن جا	صبح کے وقت توبہ کرنے والوں میں سے ہو جا
اند کے جنبش بکن ہمچو جنیں	تا بہ بخشندت حواس نور بیں
ماں کے پیٹ کے بچہ کی طرح تھوڑی سی حرکت کر	تاکہ تجھے نور دیکھنے والے حواس عطا کر دیں
چوں بیابی آں حواس دور بیں	پا نہی بالائے چرخ ہفتمیں
جب تو وہ دور دیکھنے والے حواس حاصل کر لے گا	ساتویں آسماں پر قدم رکھے گا
وز جہاں چوں رحم بیروں می روی	از زمیں در عرصۂ واسع شوی
جب دنیا سے جو (ماں کے) رحم کی طرح ہے تو باہر جائیگا	(اور) زمین سے ایک وسیع میدان میں پہنچے گا
آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند	عرصۂ داں کانبیا در رفتہ اند
وہ (میدان) جس کو اللہ کی وسیع زمین کہا گیا ہے	وہ وہ میدان ہے جہاں انبیاء گئے ہیں
دل نگردد تنگ زاں عرصہ فراخ	نخل تر آنجا نہ گردد خشک شاخ
اس وسیع میدان سے دل کبھی نہیں گھبراتا ہے	تر کھجور وہاں کبھی خشک شاخ نہیں بنی ہے

حاملی تو مرحواست را کنوں	کند و ماندہ می شوی و سرنگوں
اب کہ تو اپنے حواس کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے	ست اور تھکا ہوا اور اوندھا ہو جاتا ہے
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب	ماندگی رفت وشدی بے پیچ وتاب
نیند کے وقت تو سوار ہوتا ہے نہ کہ سواری	تھکن جاتی رہتی ہے اور تو آرام سے ہو جاتا ہے
چاشنئ داں تو حال خواب را	پیش محمولی حال اولیاءؒ
نیند کی حالت کو تو ایک نمونہ سمجھ	اولیاء کے سوار ہونے کی حالت کا

(اوپر ملامت تھی درگاہ حق میں ہدیہ نہ لے جانے کی اب اس ہدیہ کا طریقہ فرماتے ہیں کہ) اپنے خواب و خوراک میں کسی قدر صرفہ (یعنی تنگی وکمی) کرواوران کی ملاقات کے لئے (ایمان واعمال صالحہ کا) ہدیہ لے جاؤ شب کے وقت اس آیت کے مصداق رہو کانوا قلیلاً من اللیل مایہجعون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصہ شب اس کے مصداق رہو وبالاسحار ہم یستغفرون یعنی آخر شب وہ لوگ استغفار کرتے ہیں اور (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ بچہ اس حرکت کے بعد دنیا میں آ کر باحواس ہوتا ہے اسی طرح طلب ومجاہدہ سے تم کو نور باطن نصیب ہوگا) اور جب وہ حواس دوربین تم کو عطا ہو جائیں گے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبۂ روحانیت) قدم رکھو گے اور اس عالم سے جو کہ (بمقابلۂ عالم روحانی کے مشابہ رحم کے ہے (باعتبار بےتعلقی کے) باہر نکل جاؤ گے (جیسا وہ بچہ حرکت کرنے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہے) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع میں پہنچو گے جس کو بزرگوں نے ارض اللہ واسعۃ کہا ہے یہ وہی میدان (روحانی) ہے جس میں (بالذات) حضرات انبیاء علیہم السلام (اور بالعرض حضرات اولیائے کرام) چلے ہیں (مقصود مولاناؒ کا قرآن کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ وہاں یقیناً یہی زمین مراد ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل طریق جس کو تشبیہاً واصطلاحاً ارض اللہ الواسعۃ کہتے ہیں مراد اس سے عالم روحانی ہے) وہ میدان ایسا فراخ ہے جس میں دل کبھی نہیں گھبراتا (کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات وصفات حق رہتی ہے جس کے باب میں ارشاد ہے الا بذکر اللہ تطمئن القلوب) اور درخت تر کبھی اس جگہ شاخ خشک نہیں بنتا (یعنی حلاوت باطنی کو گاہے فنا وزوال نہیں آ گے اس کی دلیل ہے کہ) دیکھو اب چونکہ تم اپنے حواس کے حامل ہو یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لئے ست اور خستہ اور معطل ہو جاتے ہو سونے کی حالت میں چونکہ حامل حواس نہیں ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو (جیسا ظاہر ہے کہ حواس سے خود کام نہیں لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہیں مثلاً متخیلہ اپنا کام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہیں بلکہ خود انسان ان کا تابع ہوتا ہے کہ حاسۃ جس کام میں لگ رہا ہے یہ بھی اسی میں مشغول ہے یہی مراد ہے محمول ہونے سے) اس لئے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج وتعب سے نجات ہو جاتی ہے (جب ادنیٰ محمولی سے دفع تعب ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ

اور ادنیٰ شمہ سمجھو اُن کی محمولی یہ کہ اپنا اختیار وقصہ بالکلیہ ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض ومنقاد وخالص ہو جاتے ہیں اور یہ ان کا طبعی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے اکمل اس لئے ہے کہ خواب محض ایک عارضی امر ہے اور یہ دائمی جب ادنیٰ محمولی میں یہ راحت ہے تو اعلیٰ میں کس درجہ حلاوت ہوگی اس لئے کہا گیا دل نکر دو تنگ الخ

اولیاءؒ اصحاب کہف اند اے عنود	در قیام و در تقلب ھم رقود
اے سرکش! اولیاء اصحاب کہف ہیں	جو قیام اور چلنے پھرنے کی حالت میں بھی سوئے ہوئے ہیں
می کشد شاں بے تکلف در فعال	بے خبر ذات الیمیں ذات الشمال
ان کو (اللہ تعالیٰ) افعال سے میں بلاتکلف کھینچتا ہے	دائیں بائیں جانب جبکہ وہ بے خبر ہیں
چیست آں ذات الیمیں فعل حسن	چیست آں ذات الشمال اشغال تن
ذات الیمیں کیا ہے؟ اچھے کام	ذات الشمال کیا ہے؟ جسمانی مصروفیت
گر تو بینی شاں بدشواری دروں	نیست شاں خوفے ولاھم یحزنون
اگر تو ان کو کسی دشواری میں دیکھے	تو ان کو کوئی خوف نہیں ہے نہ وہ غمگین ہوتے ہیں
می رود ایں ہر دو از مردم پدید	بے خبر زیں ہر دو ایشاں درمزید
یہ دونوں کام انسانوں سے ظاہر ہوتے ہیں	جبکہ وہ ان سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں
میں رود ایں ہر دو کار از انبیاء	بے خبر زیں ہر دو ایشاں چوں صدا
یہ دونوں کام (بیداری میں) انبیاء سے ظاہر ہوتے ہیں	وہ صدائے بازگشت کی طرح سے دونوں سے بے خبر ہوتے ہیں
گر صدایت بشنو اند خیر و شر	ذات کہ باشد زہر دو بے خبر
اگر پہاڑ کی آواز بازگشت تجھے بری بھلی آواز سنائے	پہاڑ دونوں سے بے خبر ہے

(اس میں محمولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی) اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کہف کی سی ہے کہ قیام میں اور چلنے پھرنے میں (گویا) سو رہے ہیں اور حق تعالیٰ ان کو بدون (ان کے قصد و) تکلف کے افعال میں جانب راست اور جانب چپ ان کو پھیر دیتے ہیں اور ان کو خبر بھی نہیں (جس طرح اصحاب کہف کو داہنے بائیں کروٹ دے دیتے ہیں جیسا ارشاد ہے نقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال اور یہاں بھی مقصود تفسیر نہیں ہے نہ ظہراً نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست وجانب چپ مذکور فی الشعر نہ مذکور فی القرآن کی مراد بتلاتے ہیں کہ) کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہیں اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تن ہیں (مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ رتبہ میں طاعات سے کم ہیں اس لئے ذات اشمال کہنا مناسب ہوا غرض وہ ان سب امور میں منقاد محض ہیں احکام الٰہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلا التفات نہیں کرتے یہی معنی ہیں بے خبری کے جس کو محمولی کہا ہے) اور اگر تم ان کو (خلاف مقتضائے محمولی کہ راحت ہے کسی دشواری کے اندر دیکھو (خواہ وہ مجاہدۂ

تشریعیہ ہو مثل اعمال وریاضات یا مجاہدہ تکوینیہ ہو مثل امراض و بلیات تو (اس کو محض ظاہری دشواری سمجھو اور) واقع میں ان کو نہ خوف ہے اور نہ حزن (پس خلاف اقتضا تجمولی کوئی امر لازم نہیں آیا جیسا اولیاء اللہ کے بارے میں ارشاد ہے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون اور آیت آئندہ لھم البشری فی الحیوۃ الدنیا و فی الاٰخرۃ تعمیم کر رہی ہے عدم خوف و عدم حزن کی دنیا و آخرت میں اور دوسری آیات اثبات خوف سے تعارض نہ ہونے کی دوصورتیں ہیں ایک نفی خوف میں غیر اللہ کی قید دوسرے غلبۂ محبت میں خوف کی طرف التفات نہ ہونا اور حصول و ثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہیں فافھم) غرض یہ دونوں کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے (تو حالت خواب میں) اس طرح صادر ہوتے ہیں کہ ان دونوں سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری میں) دونوں کام اس طرح جاری رہتے ہیں کہ ان کو خبر (یعنی التفات وتوجہ) نہیں (جیسا احقر اوپر کہہ آیا ہے اور اس بے خبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدا تم کو کوئی بھلی بری بات سنا دے تو پہاڑ دونوں سے بے خبر ہوتا ہے (اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہیں اور ان کے اقوال و افعال مثل صدا کے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف ان کا مثل صدا کے تابع اور حق تعالیٰ کا مثل متکلم کے متبوع فی الاحکام ہونا ہے اور بقیہ صفات تشبیہ میں ملحوظ نہیں)

گفتن مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغاں بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چوں در آں نگری مرا یاد آری

مہمان کا یوسف علیہ السلام سے کہنا کہ تمہارے لئے سوغات میں آئینہ لایا ہوں تا کہ جب آپ اس میں دیکھیں مجھے یاد کریں

گفت یوسفؑ ہیں بیاور ارمغاں	اوز شرم ایں تقاضا در فغاں
(حضرت) یوسف نے فرمایا ہاں تحفہ لا	وہ اس تقاضہ کی شرم سے آہیں بھرنے لگا
گفت من چند ارمغاں جستم ترا	ارمغانے در نظر نامد مرا
بولا میں نے آپ کے لئے چند تحفے ڈھونڈے	کوئی تحفہ میری نگاہ میں نہ جچا
حبۂ را جانب کاں چوں برم	قطرۂ را سوئے عماں چوں برم
ایک حبہ کو کان کی طرف کیسے لے جاؤں؟	ایک قطرہ کو عمان (دریا) کی طرف کیسے لے جاؤں؟
زیرہ را من سوئے کرماں آورم	گر بہ پیش تو دلو جاں آورم
(گویا) میں زیرے کو کرمان لے جاؤں	اگر آپ کے سامنے دل و جان (بھی) رکھ دوں
نیست تخمے کاندریں انبار نیست	غیر حسن تو کہ او را یار نیست
کوئی بیج نہیں ہے جو اس ڈھیر میں نہ ہو	آپ کے حسن کے سوا کہ اس کا ثانی نہیں ہے

لائق آں دیدم کہ من آئینۂ	پیش تو آرم چو نور سینۂ
میں نے یہ مناسب سمجھا کہ ایک آئینہ	آپ کو پیش کروں جو سینہ کے نور کی طرح ہو
تا بہ بینی روئے خوب خود دراں	اے تو چوں خورشید و شمع آسماں
تا کہ آپ اپنا حسین چہرہ اس میں دیکھیں	آپ کہ آسمان کے سورج اور شمع (چاند) کی طرح ہیں
آئینہ آوردمت اے روشنی	تا چو بینی روئے خود یادم کنی
اے نورا! میں آپ کے لئے آئینہ لایا ہوں	تا کہ جب آپ اپنا چہرہ دیکھیں تو مجھے یاد کرلیا کریں
آئینہ بیروں کشید او از بغل	خوب را آئینہ باشد مشتغل
اس نے بغل سے آئینہ نکالا	خوبصورت کے لئے آئینہ ایک مشغلہ ہوتا ہے

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے فرمایا کہ ہاں جی وہ تحفہ دو (جو لائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمائش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ میں نے آپ کے لئے ہر چند تحفہ تلاش کیا مگر کوئی تحفہ (آپ کے لائق شان) میری نظر میں نہ آیا (اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ) بھلا حبّہ کو معدن کے پاس کیا لے جاؤں اور قطرہ کو دریائے عمان کے پاس کیا لے جاؤں بلکہ آپ کے لئے تو اگر اپنا دل و جان بھی پیش کروں تو اس کی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان میں لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہے) کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آپ کے گھر انبار کی انبار نہ ہو بجز آپ کے حسن کے کہ (یہ آپ کے یہاں بھی منفرد ہے) کوئی اس کا شریک (اور مجانس) نہیں اس لئے میں نے مناسب یہ سمجھا کہ میں آپ کے پیش کش کرنے کیلئے ایک آئینہ لاؤں جو مثل نور سینۂ (اہل صفا) صاف ہو تا کہ آپ اپنا روئے زیبا اس میں دیکھا کریں اس لئے آئینہ لایا ہوں کہ جب اس میں اپنا چہرہ دیکھو مجھ کو یاد کر دو اور یہ کہہ کر آئینہ بغل میں سے نکال سامنے رکھ دیا واقعی حسین آدمی کے لئے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینۂ ہستی چہ باشد نیستی	نیستی بگزیں گر ابلہ نیستی
ہستی کا آئینہ کیا ہوتا ہے؟ فنا	فنا اختیار کر اگر تو بے وقوف نہیں ہے
ہستی اندر نیستی بتواں نمود	مالداراں بر فقیر آرند جود
ہستی کو فنا میں دیکھا جا سکتا ہے	مالدار فقیر پر سخاوت کرتے ہیں
آئینہ صافی ناں خود گرسنہ است	سوختہ ہم آئینہ آتش زنہ است
بھوکا خود روٹی کا صاف آئینہ ہے	سوختہ چقماق کا آئینہ ہے
نیستی و نقص ہر جائیکہ خاست	آئینہ خوبی جملہ پیشہاست
فنا اور نقص جس جگہ پیدا ہوا	تمام خوبیوں کے حسن کا مظہر ہے

بہر آنکہ نیستی پالودگی ست	وانچہ ایں ہستی ہمہ آلودگی ست
اس لئے کہ فنا' صفائی ہے	اور یہ ہستی جو کچھ ہے سراسر آلودگی ہے
چونکہ جامہ چست دوزیدہ بود	مظہر فرہنگ درزی کے شود
جبکہ کپڑا (پہلے سے) صحیح سلا ہوا ہو	وہ درزی کی عقلمندی کا مظہر کب بنے گا؟
نا تراشیدہ ہمی باید جذوع	تا درو گر اصل سازد یا فروع
درختوں کے تنے بغیر کٹے ہوئے ہونے چاہئیں	تا کہ بڑھئی چھوٹی بڑی چیزیں بنا سکے
خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود	کہ در آنجا پائے اشکستہ بود
ہڈی جوڑنے کا ماہراس جگہ جائے گا	جس جگہ کوئی ٹوٹے ہوئے پیر والا ہو گا
کے شود چوں نیست رنجور و نزار	آں جمال و صنعت طب آشکار
جب کوئی مریض اور بیمار نہ ہو' کب ہو سکتا ہے	طب کی کاریگری اور حسن کا اظہار؟
خواری و دونی مسہا برملا	گر نباشد کے نماید کیمیا
تانبے کی ذلت اور کم درجہ ہونا کھلا ہوا	اگر نہ ہو تو کیمیا کیا دکھائے گی؟
نقصہا آئینۂ وصف کمال	واں حقارت آئینہ عز و جلال
ہر قسم کا نقص' وصف کمال کا آئینہ ہے	اور ذلت' عزت اور جلال کا آئینہ ہے
زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقیں	زانکہ با سرکہ پدیدست انگبیں
ضد' ضد کو خوب واضح کرتی ہے	سرکہ کے مقابلہ میں شہد بہت واضح ہو جاتا ہے

یہاں سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارۃً شعر بالا قبل سرخی آمدن مہمان یعنی بشنوا کنون الخ میں موعود تھا جیسا اس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال میں عود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سرخی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنوا کنون الخ کی شرح میں احقر نے بے نقشی و نیستی کا متحد المعنی ہونا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لئے مظہر ہوتا ہے اسی طرح (ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور مظہر سالک کی ہستی (وفناء و اضمحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فناء سے انصباغ بانوار الٰہیہ و اتصاف بصفات حق کہ عبارت ہے بقاء سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سائلا نہ

تہی دست ہو کر حضرت کبریا میں جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائیں گے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہو اور روٹی (کی قوت ولذت) کا مظہرہ بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چقماق کا مظہر سوختہ ہی ہوتا ہے (جس میں آگ جھاڑتے ہیں ان سب مثالوں میں احتیاج وطلب جس کا منشا نیستی یعنی خلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جہاں کہیں (تعلقات غیر اللہ) کی نیستی اور کمی ہو گی وہ تمام کمالات و (فیوض الٰہیہ) کی حسن وخوبی کا مظہر ہو گی وجہ یہ کہ یہ نیستی تو (ماسوی اللہ سے) صاف ہو جانے کا نام ہے اور یہ نیستی (بمعنی دعویٰ کمال وجمعی تعلقات مع غیر اللہ) آلودگی محض ہے (اور فیوض الٰہیہ کے نزول کے لئے پالودگی شرط اور آلودگی مانع ہے پس نیستی میں شرط کا تحقق اور مانع کا ارتفاع ہے لہٰذا فیوض الٰہیہ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہوں گے آگے اس کی اور مثالیں ہیں کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ وچست سلا ہوا ہو) (اور اس میں تراش خراش کی گنجائش نہ ہی ہو) تو درزی کی ہوشیاری کا مظہر کب بن سکتا ہے۔ (بخلاف غیر دوختہ کہ اسکی ترش اور دوخت میں اس کا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیاں ناتراشیدہ ہونی چاہئیں تا کہ نجار اس میں سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ٹوٹے ہاتھ پاؤں کے درست کرنے کا استاد ہو وہ اس جگہ جائے گا جہاں کوئی شکستہ پا ہو گا۔ اسی طرح جب کوئی بیمار نہ ہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہو گی اسی طرح اگر تانبے میں بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہ ہو تو کیمیا کا اثر کیا ظاہر ہو گا غرض نقائص (وافتقار کہ مراد ہے نیستی سے) اوصاف کمال کے لئے (کہ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہیں اور (بعبارت دیگر) ذلت (وعبدیت) عزت وجلال کے لئے مظہر ہے (جیسا امثلۂ مذکورہ میں احتیاج وطلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہو گیا) وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری ضد ظاہر کر دیتی ہے جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین (کہ مزہ وغیرہ میں ضد سرکہ ہے اپنے اوصاف میں خوب) ظاہر ہوتا ہے (نیستی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا مسبب ہو جانا اس کی دو صورتیں ہیں اور اس شعر کا مفہوم دونوں کو عام ہے ایک صورت جس کا اوپر سے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہے اس کے اعتبار سے نیستی وہستی کو ضدین کہنا مجاز ہے اور ظہور سے مراد حصول ہے یعنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہو جاتا ہے دوسری صورت جس کا بیان ذیل کے اشعار میں ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہے اس کمال کی تحصیل میں پس اس اعتبار سے نیستی وہستی کو ضدین کہنا حقیقۃً ہے اور ظہور سے مراد یہی معنی متبادر ہیں یعنی انکشاف علمی اور سرکہ وانگبین کی مثال میں وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونوں صورتوں میں۔

ہر کہ نقص خویش را دید و شناخت	اندر استکمال خود دو اسپہ تاخت
جس نے اپنے نقص کو دیکھ لیا اور پہچان لیا	وہ اپنی تکمیل میں تیز دوڑا ہے
زاں نمی پرد بسوئے ذوالجلال	کو گمانے می برد خود را کمال
اسی وجہ سے وہ شخص ذوالجلال کی طرف پرواز نہیں کرتا	جو اپنے کمال کا گمان رکھتا ہے

علتے بدتر زپندار کمال	نیست اندر جانت اے مغرور ضال
کمال کے گھمنڈ سے زیادہ بدتر بیماری	تیری روح میں اور کوئی نہیں ہے اے گمراہ مغرور!
از دل واز دیدہ ات بس خوں رود	تاز تو ایں معجبی بیروں رود
تیرے دل اور آنکھ سے بہت خون بہے	تاکہ یہ تکبر تجھ سے نکلے
علت ابلیس انا خیر بدست	ویں مرض در نفس ہر مخلوق ہست
شیطان کی بیماری ''میں بہتر ہوں'' تھی	یہ مرض ہر مخلوق کے نفس میں موجود ہے
گرچہ خودرا بس شکستہ بیند او	آب صافی داں وسرگیں زیر جو
اگرچہ وہ اپنے آپ کو بہت متواضع خیال کرتا ہے	صاف پانی سمجھ اور نہر کی تہ میں گوبر ہے
چوں بشو رانی و را در امتحاں	آب سرگیں رنگ گردد در زماں
جب تو اس کو بطور امتحان ہلائے گا	فوراً پانی گوبر کے رنگ کا ہو جائے گا
در تگ جو ہست سرگین اے فتیٰ	گرچہ جو صافی نماید مر ترا
اے نوجوان! نہر کی تہ میں گوبر ہے	اگرچہ تجھے نہر صاف نظر آ رہی ہے

(یہ تفریع ہے ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ نیستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوئی ہے تو) جو شخص اپنے نقص کو شناخت کرلے گا وہ اپنی تکمیل میں نہایت اہتمام سے سعی کرے گا اور جس کو حق تعالیٰ کی طرف عروج روحانی نہیں ہوتا وجہ اس کی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس لئے تحصیل کمال میں سعی نہیں کرتا) اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھ کر بھی کوئی علت انسان میں نہیں ہے (اور اس کبر و پندار کا نکالنا کوئی ہنسی کھیل نہیں ہے) دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اس وقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے (یعنی سخت ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہے) ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر (کم بیش) موجود ہے اگرچہ (کسی وقت خود اس کو بھی اطلاع نہ ہو اور اس وجہ سے) اپنے آپ کو منکسر اور متواضع سمجھنے لگے مگر واقع میں اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گوبر بیٹھا ہوا ہے (اسی طرح نفس کی تہہ میں اصول اخلاق ذمیمہ کبر وعجب وغیرہ کے متمکن ہیں مگر محرک کے پیش نہ آنے سے وہ ساکن ہیں لیکن) جب اس کو امتحان کے لئے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرگین کا سا رنگ ہو جائے تو قعر نہر میں (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گو اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی موقع امتحان کا پیش آئے اور ان اخلاق ذمیمہ کا کوئی محرک واقع ہو جائے اس وقت سب آثار ان کے ظاہر ہو جائیں مثلاً جو شخص اپنے

کو کہہ رہا ہے کہ میں محض نالائق ہوں اور دل میں سمجھ رہا ہے کہ میں بڑی تواضع کر رہا ہوں یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کہہ دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہو جائیں گے۔

ہست پیر راہ دان پر فطن	باغہائے نفس وتن را جوئے کن
سمجھدار راہ (طریقت) سے واقف پیر	جسم اور نفس کے باغوں کی نہر کو صاف کرنے والا ہے
جوئے خود را کے تواند پاک کرد	نافع از علم خدا شد علم مرد
نہر اپنے آپ کو خود کب پاک کر سکتی ہے؟	پیر کا علم خدا وندی علم کی وجہ سے مفید بن گیا ہے
آب جو سرگیں نتاند پاک کرد	جہل نفسش را نزوید علم مرد
نہر کا پانی گوبر کو صاف نہیں کر سکتا ہے	انسان کا علم اس کے نفس کے جہل کو صاف نہیں کر سکتا ہے
کے تراشد تیغ دستہ خویش را	رو بجراحے سپار ایں ریش را
تلوار اپنے دستہ کو کب تراش سکتی ہے؟	جا' اس زخم کو جراح کے سپرد کر
برسر ہر ریش جمع آمد مگس	تانہ بیند قبح ریش خویش کس
ہر زخم پر مکھیاں جمع ہو گئی ہیں	تا کہ کوئی شخص اپنے زخم کی پیپ کو نہ دیکھ سکے
واں مگس اندیشہا و آمال تو	ریش تو آں ظلمت احوال تو
وہ مکھیاں تیرے خیالات اور امیدیں ہیں	تیرے احوال کی تاریکی تیرا زخم ہے

(اوپر ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اس ماہر کی تعیین فرماتے ہیں کہ) مرشد واقف طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس وتن کے باغوں میں جو نہر جاری ہے اس کو اندر سے صاف کرے (نفس وتن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صورت اخلاق کو نہر اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت وتکمیل ہوتی ہے کہہ دیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کر سکتی ہے (اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کر سکتا بلکہ) انسان کامل کا علم (اس مریض کے لئے) نفع بخش ہے کیونکہ اس کا علم فیض علم الٰہی سے ہوتا ہے اس لئے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح) آب نہر خود سرگین کو پاک نہیں کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کر سکتا) تم کو چاہیئے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیوب نفس) سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ میں اپنے کو تفویض کرو اور تم کو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آئے گا کیونکہ) ہر ہر زخم کے اوپر مکھیاں لپٹ رہی ہیں تا کہ کوئی شخص اپنے زخم کی مرہم دیکھنے نہ پائے (کیونکہ مکھیوں میں وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مکھیاں تمہارے خیالات (فاسدہ) اور دور دراز کی امیدیں اور ہوسیں ہیں اور وہ زخم

تمہاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات وتزئینات سے سیات کو حسنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے کما قال تعالیٰ افمن زین لہ سوء عملہ فرآہ حسناً۔ اس لئے ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ان مکھیوں کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھ کر علاج کرے وہ شخص مرشد ہے)

برنہد مرہم برآں ریش تو پیر	آں زماں ساکن شود درد و نفیر
اگر تیرے اس زخم پر پیر مرہم لگا دے	اس وقت تیرے درد اور آہوں کو سکون ہو جائے گا
تا نہ پنداری کہ صحت یافت ست	پرتو مرہم در انجا تافت ست
ہرگز نہ سمجھ لینا کہ صحت حاصل ہوگئی ہے	(ابھی) مرہم کا سایہ اس پر پڑا ہے
ہیں ز مرہم سر مکش اے پشت ریش	واں ز پرتو داں مداں از اصل خویش
اے زخمی کمر والے! خبردار مرہم سے منہ نہ موڑ	اس (آرام) کو (عارضی) اثر سمجھ اصل (صحت) نہ جان
ایں سخن پایاں ندارد اے جواں	بشنو اکنوں قصۂ در ضمن آں
اے جواں! اس بات کا خاتمہ نہیں ہے	اس کے ضمن میں ایک قصہ سن لے

(اوپر صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہیں کہ بدون حصول الکمال اس کی صحبت سے جدا نہ ہو یعنی) اور اگر پیر تمہارے زخم پر مرہم رکھ دے تو اس وقت درد وفغاں کو سکون ہو جائے جس پر گمان ہوتا ہے کہ مجھ کو صحت ہوگئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہاں ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی نہ ہو جانا اس سکون کو محض پرتو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو (مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گمانِ کمال کر کے اس سے مستغنی نہ ہو جائے بلکہ حصول ملکۂ راسخہ ومقام تمکین تک اس کی خدمت میں رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستثنےٰ ہے وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اس وقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں اس کے ضمن میں ایک قصہ سن لو (جس سے بدون کمال کے گمان کمال واستغناء عن الکامل کا ضرور ثابت ہوتا ہے)

مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پرتو وحی بروے زد آں آیہ را پیش پیغمبرؐ خواند وگفت من محل وحیم

وحی کے کاتب کا مرتد ہو جانا اس لئے کہ وحی کا پرتو اس پر پڑا اس نے آیت پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے پڑھی اور بولا مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے۔

ف: یہ قصہ مدارک میں ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے

پیش از عثمانؓ یکے نساخ بود	کو بہ نسخ وحی جدے می نمود
حضرت عثمانؓ سے پہلے ایک کاتب وحی تھا	جو وحی کے لکھنے میں سرگرم رہتا تھا
چوں نبی از وحی فرمودے سبق	او ہماں را وا نوشتے در ورق
جب نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) وحی کا سبق پڑھاتے	وہ اس کو ورق پر لکھ لیتا
پرتو آں وحی بروے تافتے	او درون خویش حکمت یافتے
وحی کا پرتو اس پر پڑا	(اور) اس نے اپنے اندر دانائی محسوس کی
عین آں حکمت بفرمودے رسول	زیں قدر گمراہ شد آں بوالفضول
بعینہ اس دانائی کا رسول (ﷺ) نے (لکھنے کا) حکم فرمایا	(لیکن) وہ نالائق اس کے باوجود گمراہ ہوگیا
کانچہ می گوید رسولِ مستنیر	مر مرا ہست آں حقیقت در ضمیر
کہ روشن (ضمیر) رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) جو کچھ فرماتے ہیں	وہ حقیقت تو میرے دل میں ہے
پرتو اندیشہ اش زد بر رسول	قہر حق آورد برجانش نزول
اس کے خیال کا عکس رسول پر پڑا	اللہ (تعالیٰ) کا قہر اس کی جان پر نازل ہوا
پرتو او ناگہش در دل بتافت	در درون خویشتن حرفے نیافت
اس کا عکس اس کے دل پر نمودار ہوا	اس نے اپنے دل میں (حکمت کا) ایک حرف بھی نہ پایا
ہم زنساخی برآمد ہم زدیں	شد عدوے مصطفیٰؐ و دیں بکیں
کتابت سے بھی برطرف ہوا اور دین سے بھی	کینہ دری سے مصطفیٰؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور دین کا دشمن بن گیا
مصطفیٰؐ فرمود کاے گبر عنود	چوں سیہ گشتی اگر نور از تو بود
مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا اے سرکش گمراہ!	تو کیسے سیاہ (دل) ہوگیا اگر نور تیرے (دل کا) تھا
گر تو ینبوع الٰہی بودۂ	ایں چنیں آب سیہ نکشودۂ
اگر تو اللہ (کے نور) کا چشمہ ہوتا	تو ایسا سیاہ پانی تجھ سے نہ بہتا
اندروں می سوختش ہم زیں سبب	او نیارد توبہ کردن اے عجب
اس وجہ سے اس کا دل جلتا تھا	(لیکن) تعجب ہے وہ توبہ نہ کر سکتا تھا
تا کہ ناموسش بہ پیش این و آں	نشکند بر بست ایں او را دہاں
تاکہ اس کے اور اس کے سامنے اس کی آبرو	خراب نہ ہو اس نے اس کا منہ بند کر دیا

چوں درآمد تیغ سر را در ربود	آہ می کرد و نبودش آہ سود
جب (قضا کی) تلوار آئی اس نے سر قلم کر دیا	آہ کرتا تھا اور آہ کرنا اس کو مفید نہ تھا

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کا اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو آیتیں فرماتے جاتے وہ ان کو لکھتا جاتا اس وحی کے انوار اس پر تاباں ہوتے اور وہ اپنے باطن میں مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیات) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمادیتے (چنانچہ آیت مذکورۂ سرخی میں ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہوگیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ بات تو میرے دل میں بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا خیال منکشف ہوگیا اور قہر حق نے اس پر نزول فرمایا اور اس قہر کا اثر اس کے قلب پر پڑا تو اپنی باطن میں ایک حرف بھی نہ پایا عہدۂ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاندا گر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بےنور کیوں رہ گیا اگر تو چشمۂ (علم) الٰہی ہوتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی یہاں تک حاصل ہوگئی کہ گمان کمال واستغناء عن الکامل کا یہ ضرر ہے آگے قصے کا تتمہ ہے یعنی) اس خیال سے کہ لوگوں کے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے (اس وقت) توبہ سے بھی منہ بند کرلیا (کیونکہ معذرت واعتراف بالخطا کرنے سے ذرا شان ہیٹی ہوتی ہے) اور اس واقعہ کے سبب دل اس کا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر پھر بھی) وہ توبہ نہ کرسکتا تھا یہ عجیب بات تھی پس (دل میں) آہ (وافسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اس کو مفید نہ تھی کیونکہ بدوں اعتذار و ترک عار صرف تحسر ایک امر طبعی ہے جو قابل اعتبار نہیں اور احقر نے توبہ سے منہ بند کرنے میں اس وقت کی قید اس لئے لگائی کہ یوم فتح مکہ میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ اس کاتب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر توبہ وتجدید اسلام کی اور اصابہ سے بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھ کر جوں ہی داہنی بائیں سلام پھیرا کہ جان قبض ہوگئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام ان کا عبداللہ بن سعد بن ابی شرح ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وبرعنا)

اے بسا بستہ بہ بند ناپدید	کردہ حق ناموس را صد من حدید
اے (مخاطب) بہت سے انسان اس چھپی ہوئی بیڑی میں بندھے ہوئے ہیں	اللہ (تعالیٰ) نے آبرو (کے خیال) کو سو من کا لوہا بنا دیا ہے
کو نیارد کرد ظاہر آہ را	کبر و کفر آنساں بہ بست آں راہ را
کہ وہ افسوس (بھی) ظاہر نہیں کر سکتا ہے	اس طرح تکبر اور کفر نے اس راستہ کو بند کر دیا ہے
نیست آں اغلال مارا از بروں	گفت اغلالاً فھم بہ مقمحون
ہمارے وہ طوق بیرونی نہیں ہیں	(اللہ تعالیٰ نے) فرمایا طوق ہیں پس وہ انکی وجہ سے منہ کو اونچا کئے ہوئے ہیں

خلفهم سداً فاغشینا هم	می نہ بیند بند را پیش و پس او
ان کے پیچھے ایک دیوار ہے پھر ہم نے ان کو ڈھانپ دیا ہے	وہ اس دیوار کو نہیں دیکھتا ہے جو اس کے آگے اور پیچھے ہے
رنگ صحرا دارد آں سد یکہ خاست	او نمید اند کہ آں سد قضاست
وہ دیوار جو پیدا ہوئی ہے صحرا جیسی ہے	وہ نہیں جانتا کہ وہ قضا (الٰہی) کی دیوار ہے
شاہد تو سد روئے شاہد ست	مرشد تو سد گفت مرشدست
تیرا معشوق، معشوق کے چہرے کی دیوار ہے	تیرا مرشد، مرشد کی گفتگو کے لئے دیوار ہے
اے بسا کفار را سودائے دیں	بندشاں ناموس و کبر و آن و این
اے (مخاطب) بہت سے کافر ہیں جن کو دین کی لگن ہے	ان کی بیڑی شرم اور تکبر اور یہ اور وہ ہے
بند پنہاں لیک از آہن بتر	بند آہن را کند پارہ تبر
(یہ) بند پوشیدہ ہے لیکن لوہے سے بھی بدتر ہے	لوہے کے بند کو کدال توڑ دیتی ہے
بند آہن راتواں کردن جدا	بند غیبی راند اند کس دوا
لوہے کے بند کو جدا کیا جا سکتا ہے	غیبی بند کی کوئی دوا نہیں جانتا ہے
مرد را زنبور گر نیشے زند	طبع او آں لحظہ بر دفعے تند
اگر انسان کے بھڑ ڈنک مارتی ہے	اس کی طبیعت اسی وقت اس کو دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے
زخم نیش اما چو از ہستی تست	غم قوی باشد نگردد در دست
لیکن اگر تیرے تکبر کے ڈنک کا زخم ہے	(تو) غم زیادہ ہو گا، درد کم نہ ہوگا

(اوپر خاص کاتب مذکور کے حق میں ناموس کا مانع توبہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اس کی مانعیت عن الحق کا بیان کرتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صد ہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس قید میں مقید ہیں اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو اس طرح بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو احیاناً اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہیں کر سکتا جیسا حق تعالیٰ نے فرمایا ہے **انا جعلنا فی اعناقهم اغلالاً فهی الی الاذقان فهم مقمحون** یعنی ہم نے کفار کے گردنوں میں بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہیں پس وہ طوق ان کے زنخ تک (اڑے ہوئے) ہیں اس لئے وہ منہ اولالے ہوئے ہیں (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ نہ گردن ہلا سکتا ہے کہ داہنے بائیں دیکھ سکے نہ گردن نیچی کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے قوی ہیں کہ کسی جانب سے وضوح حق کی ان کے لئے

امید نہیں) اور یہ اغلال واطواق ہم پر خارج سے مسلط نہیں ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ وملکات خبیثہ ہیں جو ہمارے ساتھ لازم جان ہیں) اور نیز حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وجعلنا من بین ایدیھم سداً و من خلفھم سداً فاغشینا ھم فھم لایبصرون** یعنی ہم نے ان کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور ان کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہم نے ان کو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لئے وہ دیکھ نہیں پاتے (یعنی ان کی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم ابصار میں) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص آگے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات میں سے تو ہے نہیں بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہیں جن کی طرف التفات بھی نہیں اس لئے) وہ دیوار جو کہ درمیان میں قائم ہے صحرائے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہاں ظاہر میں دیوار نہیں ایسے ہی یہ دیار بھی معدوم معلوم ہوتی ہے لیکن معدوم سمجھنے والا یہ نہیں جانتا کہ وہ حجاب و دیوار قضا کی ہے (جس کے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے ہیں اس لئے وہ محسوس نہیں ہے) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہیں مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کنبے کا پاس ان کے لئے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بسولہ قطع کر کے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہیں جانتا (مثلاً) کسی کو زنبور نیش مار دے تو اس کی طبیعت (جو مدبر داخلی ہے اس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اس لئے) بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی وقید کبر کی سمجھو)

شرح ایں از سینہ بروں می جہد	لیک می ترسم کہ نومیدی دہد
اس کی تفصیل سینہ سے باہر آ رہی ہے	لیکن میں ڈرتا ہوں کہ مایوسی پیدا نہ کر دے
نے مشو نومید خودرا شاد کن	پیش آں فریاد رس فریاد کن
نہیں ناامید نہ ہو اپنے آپ کو خوش رکھ	اس فریاد سننے والے کے سامنے فریاد کر
کاے محبّ عفو از ما عفو کن	اے طبیب رنج ناسور کہن
اے معافی کو پسند کرنے والے! ہمیں معاف فرما دے	اے پرانے ناسور کی تکلیف کے طبیب

(اوپر کے اشعار میں کبر وناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جس کے بند ہونے کی علت حقیقۃً قضا وقہر الٰہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لئے اس لئے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت ان کو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہوں گے تو سعی لاحاصل ہوگی اس کے غلبہ سے ان کو یاس کی نوبت آئے گی جس سے کفر اور تعطل لازم ہے اس لئے مولانا اس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اس کی تفصیل کے اظہار سے عذر اور

یاس سے منع فرماتے ہیں یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہے) سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبۂ توحید افعالی کے) لیکن مجھ کو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جائے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضر ہے اس لئے) خبردار (مجاہدہ پر ثمرہ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الٰہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور (سعی میں اثر و برکت پیدا ہونے کے لئے) اس فریاد رس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو (مثل کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور محو) فرما دیجئے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشنے والے ہیں (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجا رکھو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جائے گی)

عکس حکمت آں شقی را یاوہ کرد	خود مبیں تا برنیارد از تو گرد
حکمت کے عکس نے اس بدبخت کو گمراہ کر دیا	خود پسند نہ بن، تاکہ تو برباد نہ ہو
اے برادر بر تو حکمت جاریہ است	آں ز ابدال ست و بر تو عاریہ است
اے بھائی! تیرے (دل) پر جو حکمت جاری ہے	وہ ابدال کی ہے اور تیرے پاس عارضی ہے
گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست	آں ز ہمسایہ منور تافت ست
گھر، اپنے اندر اگرچہ روشنی محسوس کر رہا ہے	(لیکن) وہ روشن پڑوسی کی وجہ سے چمک رہا ہے
شکر کن غرہ مشو بینی مکن	گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
شکر کر، گھمنڈ نہ کر، انکار نہ کر	سن، اور کبھی تکبر نہ کر
صد دریغ و درد کایں عاریتے	معجباں را دور کرد از امتے
افسوس، صد افسوس کہ اس عارضی چیز نے	متکبروں کو امت سے دور کر دیا

(اس میں رجوع ہے مضمون ماقبل سرخی کی طرف و آن زیر تو دان مدان از اصل خویش اور ان شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی) شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پرتو حکمت گمراہ کر دیتا ہے اس لئے خود بینی ہرگز مت کرو تا کہ تم کو وبال نہ آئے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب کے) اندر نزول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جن کی صحبت حاصل ہے) اور تمہارے پاس محض عاریت ہے (اس کی ایسی مثال ہے کہ گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اس کو اپنا کمال سمجھ کر) مغرور مت ہو اور (اہل کمال سے اس فیض کے پہنچنے کا) انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کا مقام ہے کہ اس علم (وکمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کر کے خواہ مبتلائے کبر بنا کر کہ کمالِ امتیت کے خلاف ہے)

من غلام آنکہ او در ہر رباط	خویش را واصل نداند بر سماط
میں اس شخص کا غلام ہوں جو ہر منزل میں	اپنے آپ کو دستر خوان پہ پہنچ جانے والا نہ سمجھے
بس رباطے کہ بباید ترک کرد	تا بمسکن در رسد یک روز مرد
بہت سی منزلوں سے گزرنا ہوگا	پھر کسی دن انسان مسکن تک پہنچے گا

(اوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہاں کامل نہ سمجھنے والے کی مدح ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے غلام (اور معتقد) ہیں جو (منازل سلوک کے) ہر منزل پر (پہنچ کر) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان (مقصود) پر واصل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک اور قطع کرنے پڑتے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھتا رہے)

گرچہ آہن سرخ شد او سرخ نیست	پرتو عاریت آتش زنے ست
اگر چہ لوہا سرخ ہو گیا (لیکن) وہ سرخ نہیں ہے	(وہ) آتش زن کا مانگا ہوا عکس ہے
گر شود پر نور روزن یا سرا	تو مداں روشن مگر خورشید را
اگر روشن دان یا گھر نور سے بھر جائے	تو صرف سورج کو روشن سمجھ
ور در و دیوار گوید روشنم	پر تو غیرے ندارم ایں منم
اگر در و دیوار کہے کہ میں روشن ہوں	مجھ پر غیر کا کوئی عکس نہیں ہے میں خود (روشن) ہوں
پس بگوید آفتاب اے نارشید	چونکہ من غائب شوم آید پدید
تو سورج کہے گا کہ اے گمراہ!	جب میں غائب ہو جاؤں گا تو پتہ چلے گا
سبزہا گویند ما سبز از خودیم	شاد و خندانیم و بس زیبا خدیم
(اگر) سبزے کہیں ہم خود بخود سبز ہیں	شاد اور خنداں ہیں اور بہت خوبصورت ہیں
فصل تابستاں بگوید کاے امم	خویش را بینید چوں من بگذرم
(تو) موسم بہار کہے گا اے مخلوق!	اپنے آپ کو (اس وقت) دیکھنا جب میں گزر جاؤں
تن ہمی نازد بخوبی و جمال	روح پنہاں کردہ فرو پر و بال
حسن اور جمال پر جسم ناز کرتا ہے	روح نے اپنی شان و شوکت اور بال و پر چھپا رکھے ہیں
گویدش کاے مزبلہ تو کیستی	یک دو روز از پرتو من زیستی
وہ (روح) اس (بدن) کو کہتی ہے اے کوڑی تو کیا ہے؟	کچھ دن تو میرے عکس سے جی لیا ہے

غنج و نازت می نگنجد در جہاں	باش تا کہ من شوم از تو جہاں
عالم میں تیرا کرشمہ اورناز نہیں سماتا ہے	ٹھہر جا' یہاں تک کہ میں تجھ سے رخصت ہو جاؤں
گرم دارانت ترا گورے کنند	کش کشانت در تگ گور افگنند
تیرے دوست تیرے لئے قبر کھودیں گے	کشاں کشاں تجھے قبر کے گڑھے میں پھینکیں گے
تا کہ چوں در گور یارا نت کنند	طعمۂ موران و مارانت کنند
جب تیرے دوست تجھے قبر میں دفن کردیں گے	تجھے چیونٹیوں اور سانپوں کی خوراک بنا دیں گے
بینی از گند تو گیرد آں کسے	کہ بہ بیش تو ہمی مردے بسے
تیری بدبو سے (وہ بھی) ناک بند کرے گا	جو اکثر تجھ پر جان قربان کرتا تھا
پرتو روح ست نطق و چشم و گوش	پرتو آتش بود در آب جوش
گویائی اور آنکھ ' کان' روح کا اثر ہے	پانی میں جوش آنا آگ کا اثر ہوتا ہے
آں چنانکہ پرتو جاں برتن ست	پرتو ابدال بر جان من ست
جس طرح روح کا پرتو جسم پر ہے	ابدال کا پرتو میری روح پر ہے
جان جاں چوں واکشد پاراز جاں	جاں چناں گردد کہ بیجاں تن بداں
جان جاں جب جان سے اپنا قدم پیچھے ہٹا لے	تو سمجھ لے کہ جان' بے جان جسم کی طرح ہو جائے گی

(اوپر اس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہے یہ مثال آئی تھی گرچہ درخود خانہ نورے یافت ست الخ ان اشعار میں بھی اس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گزر چکی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر چہ (آگ میں) لوہا سرخ ہو جاتا ہے مگر (بالذات) وہ سرخ نہیں ہے (بلکہ) آتش زن کا پرتو عاریت ہے (تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پرنور ہو جائے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر (فرضاً) درودیوار کہنے لگیں کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اس وقت آفتاب (بزبان حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اس وقت حقیقت کھل جائے گی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگیں کہ ہم ازخود سبز ہیں اور شادوخندان وزیبارو ہم (بالذات) ہیں اس وقت فصل بہار کہے گی کہ جب میں ختم ہو جاؤں گی اس وقت اپنی حالت دیکھنا (پانچویں مثال) یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پروبال مخفی کئے ہوئے ہے اور جسم سے کہہ رہی ہے کہ اے معدن کثافت تیری اصل کیا ہے خیر میرے پرتو فیض سے چندروز زندہ ہو گیا جس پر تیرا کرشمہ وناز عالم میں نہیں سماتا اچھا ٹھہر میں ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤں (اس وقت دیکھنا) تیری بڑی

گرم جوشی جتلانے والے دوست تیرے لئے ایک قبر کھود یں گے اور تجھ کو کشاں کشاں اس کے اندر ڈال دیں گے اور اس دفن پر نتیجہ مرتب ہوگا کہ تجھ کو طعمہ مور و مار بنا ئیں گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بد بو سے ناک بند کریں گے پس یہ سب نطق و چشم و گوش روح ہی کا پرتو ہے جیسا پانی میں جو جوش ہے وہ آگ کا پرتو ہے (آگ تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ) جس طرح روح کا پرتو جسم پر ہے اسی طرح (علم و کمالات میں) اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹا لے (یعنی نظر التفات ہٹا لیں) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جائے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اس کو یقینی جانو۔

سر ازاں رومی نہم من بر زمیں	تا گواہ من بود در یوم دیں
میں اسی وجہ سے زمین پر چہرہ رکھتا ہوں	تا کہ وہ قیامت کے دن میری گواہ ہو
یوم دیں کہ زلزلت زلزالہا	ایں زماں باشد گواہ حالہا
قیامت کے دن جبکہ زمین کو زلزلہ آ جائے گا	اس وقت وہ حالتوں کی گواہ ہو گی
کوتحدث جہرتاً اخبارھا	در سخن آید زمین و خارہا
کیونکہ وہ علی الاعلان اپنی خبریں سنائے گی	زمین اور اس کا خار و خس بولنے لگے گا

(اوپر عجب و خود بینی کی مذمت اور کمال کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہیں کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کے لئے ہم پر عبادت میں تذلل فرض ہوا ہے اس لئے) ہم لوگ زمین پر (کہ اخس الاشیاء ہے) اپنا منہ (جو اشرف الاعضا ہے) رکھتے ہیں تا کہ وہ قیامت کے روز (اس انکسار و تذلل میں) ہماری۔ گواہ ہو (چونکہ جماد کی گواہی دینا ظاہراً مستبعد تھا اس لئے اس کا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہیں کہ) قیامت کے روز جب زلزلت الارض زلزالھا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آئے گا اس وقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے یومئذ تحدث اخبارھا یعنی اس روز اپنی تمام خبریں کہہ ڈالے گی اور زمین اور خار سب باتیں کرنے لگیں گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دوں	عقل از دہلیز می ماند بروں
فلسفی کمتر درجہ کی معقولات کی باتیں کرتا ہے	(اس کی) عقل چوکھٹ سے باہر رہتی ہے
فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گو برو سر را بداں دیوار زن
فکر اور ظن میں (رہ کر) فلسفی منکر ہوتا ہے	کہہ دے کہ جا' اس دیوار سے سر پھوڑ
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	ہست محسوس حواس اہل دل
پانی کا بولنا اور مٹی کا بولنا اور گارے کا بولنا	اہل دل کے حواس کا محسوس ہے

فلسفی کو منکر حنانہ است	از حواس انبیاء بیگانہ است
فلسفی جو (اسطوانہ) حنانہ (کے رونے کا منکر) ہے	وہ نبیوں کے حواس سے بے خبر ہے
گوید او کہ پرتو سودائے خلق	بس خیالات آورد در رائے خلق
وہ (فلسفی) کہتا ہے کہ انسانوں کے سوداویت کا اثر	لوگوں کی رائے میں بہت سے خیالات (فاسد) پیدا کر دیتا ہے
بلکہ عکس آں فساد و کفر او	آں خیال منکرے را زد برو
یہ اس کے فساد اور کفر کا پرتو ہے	جس نے یہ برا خیال اس پر مسلط کر دیا ہے
فلسفی مر دیو را منکر شود	در ہماندم سخرۂ دیوے بود
فلسفی شیطان کا منکر بنتا ہے	(اور) اسی وقت شیطان کا محکوم ہو جاتا ہے
گر ندیدی دیو را خود رابہیں	بے جنوں نبود کبودی بر جبیں
اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا ہے اپنے آپ کو دیکھ لے	جنون کے بغیر پیشانی پر نیلاہٹ نہیں ہوتی ہے

(اوپر حشر ونشر وکلام جمادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہیں اس لئے انکار کرتے ہیں کہ) فلسفی عقلیات سافلہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اس کی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہیں نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صرف قوۃ فکریہ و مقدمات ظنیہ کی بناء پر (حقائق کا اظہار کرتا ہے اس سے کہہ دو کہ (ساری عمر) اسی دیوار (فکر) سے سر پھوڑتا رہنا آب و خاک وگل کا نطق اہل کشف کے نزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہے سو فلسفی جو ستون حنانہ کے قصہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدرکہ سے محض محروم ہے اور (کشف کی نسبت) یوں کہتا ہے کہ خلط سوداوی کا اثر (جس کا غلبہ تقلیل رطوبات سے ہو جاتا ہے) ایسے لوگوں کے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقع میں وہ محض لاشئ ہے مولانا جواب دیتے ہیں کہ ان حضرات کو سودا کا غلبہ نہیں ہوا) بلکہ اس کے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اس خیال انکار کا اثر اس میں پیدا کر رہا ہے (یعنی اس کا یہ خیال اس کے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے اور عین انکار کے وقت میں شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے (کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ) بلا جنون کے پیشانی پر نیلگونی نہیں ہوا کرتی (پس جس طرح کبودی کہ اثر ہے جنون کا دلیل ہے وجود مؤثر کی کہ جنون ہے اسی طرح تمہاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطانی کی کہ مؤثر ہے)

ہر کرا در دل شک و پیچانی ست	در جہاں او فلسفی پنہانی ست
جس کے دل میں شک اور کجی ہے	وہ دنیا میں چھپا فلسفی ہے

مینماید اعتقاد او گاہ گاہ	آں رگ فلسف کند رویش تباہ
وہ کبھی کبھی اعتقاد کو ظاہر کرتا ہے	فلسفہ کی وہ رگ اس کا روسیاہ کرتی ہے
الحذر اے مومناں کو در شما ست	وہ کہ آں روزے برآرداز تو دست
سب بہتر فرقے تجھ میں ہیں	افسوس! کہ کسی دن وہ ہاتھ پیر نکالیں
ہر کہ او را برگ ایں ایماں بود	ہمچو برگ از بیم او لرزاں بود
جس شخص کے پاس اس ایمان کا سازو سامان ہو گا	وہ پتے کی طرح اس کے ڈر سے لرزاں ہو گا
بر بلیس و دیو زاں خندیدۂ	کہ تو خود را نیک مردم دیدۂ
ابلیس اور شیطان پر تو اس لئے ہنستا ہے	کہ تونے اپنے آپ کو نیک انسان سمجھا ہے
چوں کند جاں باز گونہ پوستیں	چند واویلا برآید ز اہل دیں
جب چھپے ہوئے احوال ظاہر ہوں گے	دیندار لوگ کس قدر واویلا کریں گے

(اوپر فلسفۂ منکرین کی مذمت تھی اب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جس میں اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہیں کہ اوروں کو بھی مغرور و مطمئن نہیں ہونا چاہیے کہ ہم بڑے مومن کامل ہیں شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا کسی وقت ظہور کرے یعنی جس کے دل میں کوئی شک اور اضطراب ہو (خواہ وہ فرقہ اہل ایمان میں گنا جاتا ہو مگر) وہ دنیا میں مخفی فلسفی ہے (گو فرقۂ فلاسفہ میں شمار نہ ہونے سے علانیہ نہیں چنانچہ) گاہ گاہ اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کر ڈالتا ہے (خواہ قصداً یا بلاقصد اس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہے) اور رگ فلسفیت اس کو (اہل حق کے مجمع میں) رسوا کر دیتی ہے (کما ھو مشاھد فی المدعین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تنبیہ مذکور ہے کہ) اے اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادۂ فلسفیت وانکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اس ایک مادہ کی کیا تخصیص ہے) تمہارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے پڑے ہیں چنانچہ یہ بہتر مذہب جو ضلالت کے ہیں یہ) بھی تمہارے اندر (مرتبۂ استعداد واجمال میں) موجود ہیں ذرا ہوشیار رہنا کبھی کسی روز وہ تم سے ظہور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہوگا وہ پتے کی طرح اس خوف سے لرزاں رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کر) ابلیس اور دیو پر ہنس رہے ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ تم اپنے کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو (لیکن ابھی کیا خبر) جب یہ روح پوستین الٹا کرے گی (کنایہ ہے ظہور حقیقت وحالات مخفیہ سے) اس وقت صدہا اہل دین (جو ظاہر میں بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھریں گے) (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلے)

بردکاں ہر زر نما خنداں شدست	زانکہ سنگ امتحاں پنہاں شدست
دکان پر ہر سونا دکھانے والا ہنس رہا ہے	اس لئے کہ کسوٹی غائب ہو گئی ہے
پردہ اے ستار از ما برمگیر	باش اندر امتحاں مارا مجیر
اے پردہ پوش! ہمارا پردہ نہ اٹھا	امتحان میں ہمیں پناہ دینے والا بن جا
قلب پہلو می زند بازر بہ شب	انتظار روز می دارد ذہب
رات میں کھوٹا سونا (کھرے) سونے کی برابری کرتا ہے	(کھرا) سونا دن کا انتظار کرتا ہے
بازبان حال زر گوید کہ باش	اے مزور تا برآید روز فاش
زبان حال سے (کھرا) سونا کہتا ہے، ٹھہر	اے دھوکہ باز! جب تک کہ دن چڑھے
صد ہزاراں سال ابلیس لعیں	بود ز ابدال و امیر المومنیں
ابلیس لعین لاکھوں سال	ابدال میں سے، اور مومنین (فرشتوں) کا سردار رہا
پنجہ زد با آدم از ناز یکہ داشت	گشت رسوا ہمچوں سرگیں وقت چاشت
تکبر کی وجہ سے حضرت آدمؑ کے مقابلہ میں آ گیا	اس طرح رسوا ہوا جیسے دن چڑھے گوبر
پنجہ با مرداں مزن اے بوالہوس	برتر از سلطاں چہ می رانی فرس
اے بوالہوس! مردان خدا کا مقابلہ نہ کر	بادشاہ سے آگے گھوڑا کیوں دوڑاتا ہے؟

(تخویف وتنبیہ بالا کی تقریر ہے یعنی یہاں حقیقت کے مخفی ہونے کی ایسی مثال ہے جیسے) دکانوں پر زر نما لوگ اس لئے بیٹھے ہنس رہے ہوں کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت میں وہ سنگ امتحان بہتوں کو رسوا کردے گا اب گھبرا کر التجا کرتے ہیں کہ) اے ستار ہماری پردہ دری نہ کیجئے گا اور امتحان کے وقت ہم کو اپنی حفاظت میں رکھیے گا (آگے خفاء حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب زر خالص کے ساتھ شب کے وقت دعویٰ مساواۃ کا کر رہا ہے اور زر خالص دن نکلنے کا منتظر ہے اور زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر اے مکار دن نکلنے دے (بعد مثالوں کے تخویف ہے یعنی) لاکھوں سال ابلیس لعین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتیٰ کہ ناز وعجب میں اگر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دھوپ کے وقت گوبر (کہ بہت گندگی پھیلتی ہے آگے نصیحت ہے کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعویٰ مساواۃ کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا چلانا کیا زیبا ہے (اسی طرح یہ حضرات بوجہ قرب وقبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعویٰ خسرانِ محض ہے)

دعا کردن بلعم باعور کہ موسیٰ علیہ السلام راوقومش را ازیں شہر کہ حصار دادہ اند بے مراد باز گرداں و مستجاب شدن دعایش

بلعم باعور کا دعا کرنا کہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو اس شہر سے جس کا انہوں نے محاصرہ کر رکھا ہے ناکام واپس کر دے اور اس کی دعا کا مقبول ہونا

بلعم باعور را خلق جہاں	سغبہ شد مانند عیسیٰ زماں
بلعم باعور پر دنیا کی مخلوق	فریفتہ ہوگئی جس طرح عیسیٰ (علیہ السلام) پر ان کے زمانہ میں
سجدہ ناوردند کس را دون او	صحت رنجور بود افسون او
وہ اس کے علاوہ کسی کے سامنے سر تسلیم خم نہ کرتے	اس کا دم کرنا بیماری کی صحت تھی
پنجہ زد با موسیٰ از کبر و کمال	آنچناں شد کہ شنیدستی تو حال
کمال اور غرور کی وجہ سے اس نے (حضرت) موسیٰ کا مقابلہ کیا	اس کا وہ حال ہوا جو تو نے سنا
صد ہزار ابلیس و بلعم در جہاں	ہمچنیں بودست پید او نہاں
لاکھوں شیطان اور بلعم دنیا میں	ایسے ہی ہوئے ہیں جو مشہور اور غیر مشہور ہیں
ایں دو را مشہور گردانید الٰہ	تا کہ باشند ایں دو بر باقی گواہ
ان دو کو خدا نے مشہور کر دیا	تاکہ یہ دونوں باقی کے لئے گواہ بنیں
رہزناں را در بیاباں چوں کشند	یک دوتن را سوئے دہ زایشاں کشند
ڈاکوؤں کو جب جنگل میں قتل کر دیتے ہیں	ان میں سے ایک دو (کی نعش) کو گاؤں میں کھینچ کر لاتے ہیں
تا ببیند اہل دہ گیرند پند	رویت ایشاں بود شاں ہمچو بند
تاکہ گاؤں والے دیکھیں، نصیحت پکڑیں	ان کا دیکھنا ان کے لئے بندش بنتا ہے
ایں دو دزد آویخت بردار بلند	ورنہ اندر دہر بس دزداں بدند
ان دو چوروں کو (اللہ تعالیٰ نے) اونچی سولی پر لٹکا دیا	ورنہ دنیا میں بہت سے چور تھے
ایں دو را پرچم بسوئے شہر برد	کشتگان قہر را نتواں شمرد
ان دونوں کو پرچم شہر کی طرف لایا ہے	(ورنہ) قہر (خدا) کے مارے ہوئے شمار نہیں کئے جاسکتے

نازنینی تو ولے در حد خویش	اللہ اللہ پامنہ از حد تو بیش
تو نازنین ہے لیکن اپنی حد میں (رہ)	خدا کے لئے حد سے آگے قدم نہ رکھ
گرزنی بر نازنیں تر از خودت	در تگ ہفتم زمیں زیر آردت
اگر تو اپنے سے زیادہ نازنین پر حملہ کرے گا	وہ تجھے ساتویں زمین کے نیچے گہرائی میں اتار دے گا
قصۂ عاد و ثمود از بہر چیست	تا بدانی انبیاء را ناز کیست
عاد اور ثمود کا قصہ (قرآن میں) کس لئے ہے؟	(اس لئے ہے) تا کہ تو جان لے انبیاء کا کس پر ناز ہے
این نشان خسف وقذف وصاعقہ	شد بیان عز نفس ناطقہ
یہ دھنسنے اور سنگ باری اور کڑک کی علامت	نفس ناطقہ کی عزت کے اظہار کے لئے ہے

(یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا پنجہ بامردان مزن الخ کے ساتھ یعنی) دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح فریفتہ ومعتقد تھے اور اس کی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار اس کی جھاڑ پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تم نے (کسی عالم سے) سنا ہوگا (کہ ایمان بھی سلب ہوگیا اور ظاہراً بھی ذلیل وخوار ہوگیا پس مخالفت اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہیں کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہیں ہوئی بلکہ) لاکھوں ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا میں ہو چکے ہیں کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن میں سے ان دو کو اللہ تعالیٰ نے (زیادہ) مشہور کر دیا تا کہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جائیں (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے کہ) جب رہزنوں کو جنگل میں (جہاں وہ پناہ لیتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ایک دو کی لاش کو بستی میں لے آتے ہیں تا کہ بستی والے ان کو دیکھیں اور عبرت حاصل کریں اور ان کو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر ہو جائے (اسی طرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم میں ایسے چور (باغی) بہت ہوئے ہیں صرف ان دو کا پرچم یعنی پھریرا (شہرت کے لئے) شہر میں لے آئے ہیں) ورنہ کشتگان قہر کا شمار نہیں ہوسکتا (پس تم کو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان الٰہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہم نے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت وتقویٰ کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندازہ پر (یعنی ان کے درجہ پر نہیں ہو) خدارا اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور ان کا مقابلہ مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول ومحبوب ہے حملہ کرو گے تو تم کو قعر زمین ہفتم کے نیچے پہنچائے گا تم کو خبر بھی ہے کہ قصہ عاد وثمود کا (جو قرآن میں ہم کو سنایا گیا ہے) کس فائدے کے لئے ہے یہ صرف اس لئے ہے تا کہ تم کو معلوم ہو جائے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنی حق تعالیٰ کے محبوب ہیں جن کی مخالفت سے لاکھوں ہلاک کر دیئے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہیں (قارون کے لئے) خسف اور (قوم لوط کے لئے) سنگباری اور (ثمود

کے لئے) کڑک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہے (کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عنداللہ سب کو معلوم ہو جائے۔

جملہ حیواں را پئے انساں بکش	جملہ انساں را بکش از بہر ہش
تمام حیوانات انسان کے لئے مارے جا سکتے ہیں	ہوشمند (انسان کامل) کے لئے سب انسان مارے جا سکتے ہیں
ہش چہ باشد عقل کل اے ہوشمند	عقل جزوی ہش بود اما نژند
اے عقلمند! ہوش کیا ہے؟ عقل کامل!	جزوی عقل رکھنے والا بھی (صاحب) (ہوش ہوتا ہے لیکن افسردہ
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی	باشد از حیوان انسی در کمی
آدمی سے وحشت کرنے والے سب حیوان	مانوس جانوروں سے کم درجہ میں ہوتے ہیں
خون آنہا خلق را باشد سبیل	زانکہ وحشی اند از عقل جلیل
ان کا خون لوگوں کے لئے حلال ہے	کیونکہ وہ بڑی عقل (انسان) سے وحشی ہیں
خون ایشاں خلق را باشد روا	زانکہ انساں را نیند ایشاں سزا
ان کا خون لوگوں کیلئے روا ہے	کیونکہ انسان سے ان کو مناسبت نہیں ہے
عزت وحشی بداں ساقط شدست	کہ مر انساں را مخالف آمدست
وحشی (جانور) کی عزت اسی وجہ سے جاتی رہی	کہ وہ انسان کا مخالف ہے
پس چہ عزت باشدت اے نادرہ	چوں شدی تو حمر مستنفرہ
اے احمق! تیری عزت کیا رہے گی؟	جب تو بھڑکنے والے گدھوں (میں سے) بن گیا
خر نشاید کشت از بہر صلاح	چوں شود وحشی شود خونش مباح
مصلحت کی وجہ سے گدھے کو ذبح نہیں کیا جاتا ہے	جب وحشی (گورخر) ہو جاتا ہے تو اس کا خون حلال ہو جاتا ہے
گرچہ خر را دانش زاجر نبود	ہیچ معذورش نمیدارد ودود
اگرچہ گدھے میں روکنے والی عقل نہیں ہے	پھر بھی خدا اس کو معذور نہیں رکھتا ہے
پس چو وحشی شد ازاں دم آدمی	کے بود معذور اے یار سمی
پھر جب انسان اس (انبیاء کی) گفتگو سے وحشی ہو جائے	۱۰ اے عالی قدر دوست! وہ کب معذور ہو گا؟
لاجرم کفار راشد خوں مباح	ہمچو وحشی پیش نشاب و رماح
لا محالہ کفار کا خون مباح ہو گیا	وحشی (جانور) کی طرح تیروں اور نیزوں کے سامنے

جفت وفرزندان شاں جملہ سبیل	زانکہ بے عقل اند ومردود وذلیل
ان کی بیویاں اور اولاد سب مباح ہوگئے	اس لئے کہ وہ (دین سے) بے عقل ہیں اور مردود اور ذلیل ہیں
باز عقلے کو رمد از عقل عقل	گردد از عقلی بحیوانات نقل
پھر وہ عقل جو (انبیاء کی) عقل کل سے وحشت کرتی ہے	عقلمندی سے حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے
بشنو اکنوں در بیان ایں سخن	قصہ از جان و نیکو گوش کن
اب اس سلسلہ میں ایک قصہ سن	دل و جان سے اور اچھی طرح سن

(نادرہ درمحاورہ احمق را تحفہ ونادرہ می گویند اوپر مقبولان الٰہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا مذکور تھا یہاں مثال کے ساتھ ان کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتنی ہونا بیان فرماتے ہیں یعنی) جس طرح جمیع حیوانات (خصوص وحشی کماسیاتی) انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہیں اسی طرح انسان کو (جو کہ انسان مقبول سے وحشت ومخالفت کرتے ہوں) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء واولیاء) کے واسطے کشتہ ہوسکتی ہیں (کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے پھر مقبولین کے لئے غیر مقبولین کا ہلاک ہو جانا کچھ محل عجب نہیں تھا) اور انسان صاحب ہوش سے مراد (مطلق ذی عقل نہیں کہ سب انسانوں کو شامل ہو بلکہ) وہ شخص ہے جو عقل کامل (بصیرت دین ومعرفت حق) رکھتا ہے اور عقل ناقص (بالمعنی الاعم) ہوش ہے مگر افسردۂ محض (کہ کامل کے مقابلہ میں اس کو عقل وہوش کہنا زیبا نہیں آگے حیوانات میں سے بالخصوص وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی پست حالت میں ہیں (یعنی زیادہ ذلیل ہیں جب غیر عقلاء میں بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلاء کے باہم درجہ میں تفاوت ہے تو خود عقلاء کے ساتھ تو غیر عقلاء کو کس درجہ تفاوت ہوگا آگے پستی مذکور کا بیان ہے کہ) دیکھو ان کا خون خلق کے لئے (حیوانات اہلی سے زائد) بے دریغ مباح ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان) سے متوحش ہیں ان کا خون خلق کے لئے بے دریغ روا ہوگیا کیونکہ انسان کے ساتھ ان کو مناسبت نہیں (اور اہلی ووحشی میں اہلی کا بدون حاجت شدید ذبح نہ ہونا پھر غیر ماکول کا ذبح نہ ہونا اور وحشی کا محض لہو وتفریح کے لئے بلا لحاظ ضرورت ومنفعت کے قتل کرڈالنا دریغ وبے دریغ کے فرق کو ظاہر کررہا ہے) پس جس حالت میں کہ وحشی جانور کی عزت کے ساقط ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اے احمق تیری ہی کیا عزت ہوسکتی ہے جب تو (مقبولان الٰہی سے) وحشی گدھوں کی طرح (جو کہ شیروں سے بھاگتے ہیں) دور رہتا ہے (اہلی) گدھے کو بمصلحت (باربرداری وسواری وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے (یہ تو اثر تھا اتباع واطاعت انسان کا لیکن اگر وحشی گدھا (یعنی گورخر) تو اس کا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہو جاتا ہے باوجودیکہ اس گورخر میں عقل نہیں جو اس کو (آدمی سے وحشت کرنے سے) زجر اور منع کرے مگر پھر بھی اس کو اللہ تعالیٰ معذور

نہیں رکھتے (ورنہ انسان کو تشریعاً اس کی اصطیاد سے منع فرمادیتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عن ذوی العقول کا اثر تکوینی اللہ تعالٰی نے بےقدری بنائی ہے جب وہ غیر عاقل ہو کر معذور نہ ہوا تو انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہے وہ تو عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اس گفتار سے) یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جائے تو کب معذور ہو سکتا ہے اس وجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح وحشی جانور کہ تیر اور نیزہ کے روبرو مباح ہو جاتا ہے اور کفار کے اہل و عیال سب (غنیمت میں) مباح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بےعقل ہیں اور مردود و ذلیل ہیں (پس یہ وبال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر جو عقل (ناقص بالکل دین سے تو نا آشنا ہو مگر) عقل العقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے (من وجہ) بھاگتی ہو) اس طرح سے کہ نصوص و احکام میں اپنی رائے و ہوا سے تاویلیں کرتی ہو اور بے چون و چرا انقیاد محض و تسلیم خالص نہ کرے جیسا اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت سے حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہے خلاصہ یہ کہ کفار تو مطلق عقل دین سے متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں اس لئے دوسرے درجہ میں گمراہ و خوار ہیں غرض جس قدر عقل و اہل عقل سے بعد ہوتا جاتا ہے مطرودیت و مردودیت بڑھتی جاتی ہے) اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اوپر آ چکا ہے شکر کن غرہ مشوالخ جس کا سلسلہ یہاں تک پہنچا ہے) ایک قصہ جان و دل سے اور اچھی طرح سن لو (کہ بناءً علی المشہور ہاروت و ماروت کو اپنی تقدس پر اعتماد ہونے سے کیا ضرر ہوا اور تنبیہاً یہ ارشاد ہوا جو آگے آتا ہے عصمتے کہ مرشارا در تن ست الخ اور گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی ہیئت کذائیہ تغلیط کی ہے مگر مولانا کو اس لئے مضر نہیں کہ ان کا اصلی مقصود مذمت عجب نص قطعی سے ثابت ہے)

اعتماد کردن ہاروت و ماروت بر عصمت خویش
و امیری دنیا خواستن و در فتنہ افتادن

ہاروت اور ماروت کا اپنی پاکدامنی پر گھمنڈ کرنا اور دنیا کی سرداری چاہنا اور فتنہ میں پھنس جانا

ہمچو ہاروت و چو ماروت شہیر	از بطر خورد ند زہر آلود تیر
مشہور ہاروت اور ماروت جیسوں نے	تکبر کی وجہ سے زہر آلود تیر کھایا ہے
اعتمادے بودشاں بر قدس خویش	چیست بر شیر اعتماد گاؤ میش
ان کو اپنے تقدس پر گھمنڈ تھا	شیر (قضائے الٰہی) پر بھینس (انسان) کو کیا اطمینان ہو سکتا ہے
گرچہ او با شیر صد چارہ کند	شاخ شاخش شیر نر پارہ کند
اگرچہ وہ شیر کے مقابلہ میں سو تدبیریں کرے	نر شیر اس کے جوڑ جوڑ کے ٹکڑے کر دے گا

گر شود پر شاخ ہمچو خار پشت	شیر خواہد گاؤ را ناچار کشت
خواہ وہ سینگوں سے ساہی کی طرح بھری ہو	لامحالہ شیر گائے کو مار ڈالے گا
گرچہ صرصر بس درختاں می کند	با گیاہ پست احساں می کند
اگرچہ آندھی بہت سے درختوں کو اکھاڑ دیتی ہے	(لیکن) چھوٹی گھاس پر احسان کرتی ہے
بر ضعیفی گیاہ آں باد تند	رحم کرد اے دل تو از قوت ملند
گھاس کی کمزوری پر تیز ہوا نے	رحم کیا اے دل تو قوت کے بارے میں نہ غرا
تیشہ را زانبوہی شاخ درخت	کے ہراس آید ببرد لخت لخت
درخت کی شاخ کے گھنے پن سے کلہاڑا	کب ڈرتا ہے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے
لیک بر برگے نکوبد خویش را	جز کہ بر نیشے نکوبد نیش را
لیکن پتے پر اپنے آپ کو نہیں مارتا ہے	سوائے سخت کے اپنی دھار نہیں چلاتا ہے
شعلہ را زانبوہی ہیزم چہ غم	کے رمد قصاب زانبوہے غنم
سوختے کے ڈھیر کے گھنے پن سے آگ کو کیا ڈر ہے	بکریوں کے ریوڑ سے قصاب کب بھاگتا ہے؟

(ربط اس کا ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی عجب وتکبر سے ایسا حال ہوتا ہے) جس طرح ہاروت و ماروت (کا ہوا) کہ تکبر کے سبب (قہر کا) زہر آلودہ تیر لگا ان کو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا (بھلا) شیر پر گاؤمیش کا کیا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہوسکتا ہے) اگر گاؤمیش شیر کیسا منے اپنی حفاظت کی) سوتدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شیر نر اس کا ایک ایک جز ٹکڑے ٹکڑے کرڈالے بلکہ اگر بالکل کچھوہ کی طرح سخت اس کے تمام بدن پر سینگ ہی سینگ نکل آئیں جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالے یہی مثال قضا کی ہے بندوں کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اس لئے بے خوف ہو کر عجب وتکبر کرنا محض نادانی ہے البتہ اگر عجز وافتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ (صرصر اگر چہ بہت سے درختوں کو اکھاڑ ڈالتی ہے لیکن گیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اس کو نہیں اکھاڑتی) اس گیاہ کے عجز وضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا کے روبرو) زور وقوت مت بگھارو (آگے قضا اور متکبر کی دوسری مثال ہے کہ) تیشہ کو درخت کے شاخوں کے کثیر ہونے سے کب خوف ہوتا ہے وہ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صدمہ نہیں پہنچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑوں کو کاٹتا ہے (اس میں ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوگئی آگے تیسری اور چوتھی مثال ہے کہ) شعلہ کو لکڑیوں کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریوں کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بھاگتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی کثرت وقوت مانع نہیں)

پیش معنیٰ چیست صورت بس زبوں	چرخ را معنیش می دارد نگوں
معنی (موثر) کے سامنے صورت (متاثر) کی کیا حقیقت ہے بہت عاجز	آسماں کو اس کا معنی (موثر) اوندھا رکھتا ہے
تو قیاس از چرخ دو لابی بگیر	گردشش از چیست از عقل منیر
تو (کنویں کی) گھرّی پر قیاس کر لے	اس کی گردش کس کی وجہ سے ہے؟ روشن عقل کی وجہ سے
گردش ایں قالب ہمچوں سپر	ہستاز روح مستتر اے پسر
ڈھال جیسے اس جسم کی گردش	اے صاحبزادے! چھپی ہوئی روح کی وجہ سے ہے
گردش ایں باد از معنی اوست	ہمچوں چرخے کو اسیر آب جوست
اس ہوا کی گردش اس (اللہ تعالیٰ) کے اثر سے ہے	اس پن چکی کی طرح جو نہر کے پانی کی پابند ہے
جزر و مد و دخل و خرج ایں نفس	از کہ باشد جز ز جان پر ہوس
اس سانس کا اتار اور چڑھاؤ' اندر جانا اور باہر نکلنا	سوائے پر ہوس روح کے کس کی وجہ سے ہے؟
گاہ جیمش می کند گہ حاؤ دال	گاہ صلحش می کند گاہے جدال
وہ (روح) اس (سانس) کو کبھی جیم بناتی ہے کبھی حا اور دال	کبھی اس کو (باعث) صلح بنا دیتی ہے کبھی لڑائی کا (سبب)
گہ یمینش می برد گاہے یسار	گہ گلستاں می کند گاہیش خار
کبھی اس کو داہنی طرف لے جاتی ہے' کبھی بائیں طرف	کبھی اس کو چمن بنا دیتی ہے' کبھی کانٹا
ہمچناں ایں آب را یزداں پاک	کرد بر فرعون خون سہمناک
اسی طرح اللہ پاک نے پانی کو	فرعون پر خوفناک خون بنا دیا
ہمچنیں ایں باد را یزدانِ ما	کردہ بد برعاد ہمچوں اژدہا
اسی طرح ہمارے اللہ نے اس ہوا کو	قوم عاد پر اژدھے کی طرح بنا دیا تھا
باز ہم ایں باد را بر مومناں	کردہ بد برعاد ہمچوں اژدھا
پھر اسی ہوا کو مومنوں پر	صلح اور رعایت اور امن بنا دیا تھا
باز ہم ایں بازرا برمومناں	کردہ بُد صلح و مراعات و اماں
پھر اسی ہوا کو مومنوں پر	صلح اور رعایت اور امن بنا دیا تھا

(اوپر فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہیں چلتی یہاں اس کے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں مع تمثیلات

عویدہ قاعدۂ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں حاصل اس وجہ کا یہ ہے کہ قضامؤ ثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہے کہ مؤ ثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی ان اشعار میں مؤ ثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہے وجہ تشبیہ دو ہیں اول مؤ ثر اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسری مؤ ثر متبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہیں کہ) معنی (یعنی مؤ ثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا اصل ہے محض مغلوب ہے (مثال اول) دیکھو چرخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اس کا مؤ ثر (کس طرح) سرنگوں کئے ہوئے ہے (یہ مؤ ثر امرالٰہی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس تم (اور چیزوں کو بھی) چرخ دولابی پر قیاس کرلو کہ اس کی گردش کس کے اثر سے ہے عقل منیر کی وجہ سے (یا تو روحانیت چرخ کی مراد ہے اگر ذی روح ہو یا ملائکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہے گو اب تک کوئی دلیل اس پر قائم نہیں بلکہ ظاہراً سکون صحیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو اس جسم (انسانی) کی حرکت جو کہ (روح کے لئے) بمنزلہ سپر کے ہے روح مستور کی سبب سے ہے (جو مؤ ثر ہے مثال سوم) اس ہوا کی حرکت اس کی مؤ ثر کے سبب سے ہے (کہ امرالٰہی ہے) جیسے پن چکی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے (یہ مثال المثال مثال چہارم ہوگئی مثال پنجم) کمی بیشی اور آمد ورفت سانس کی یہ کہاں سے ہے بجز روح کے (کہ اس میں مؤ ثر ہے) جو اس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے) کبھی تو جیم بنا دیتی ہے (اگر مخرج جیم پر اس کا اعتماد ہوگیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے مل کر مرکب مفید نکلے تو) کبھی اس (کلام کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کر دیتی ہے کبھی اس (صورت) کو (زبان و دہان کے) داہنے جانب لے جاتی ہے کبھی بائیں جانب لے جاتی ہے (کیونکہ مخارج حروف مختلف ہیں) اور کبھی اس (مرکب مفید) کو گلستان (کی طرح کلام فرحت انگیز) کر دیتی ہے اور کبھی خار (کی طرح کلام دلخراش) کر دیتی ہے (مثال ششم) اس طرح اس پانی کو ہمارے خدائے پاک نے (گرکہ مؤ ثر حقیقی ہیں فرعون پر خون سہناک بنا رکھا تھا (مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خدائے پاک نے عاد کے حق میں تو مثل اژدہا کے (مہلک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے حق میں صلح وامن ورعایت (کا سبب) بنایا تھا)۔

گفت المعنیٰ ھواللہ شیخ دیں	بحر معنیہا ست رب العالمیں
دین کے شیخ نے فرمایا ہے معنیٰ وہ اللہ ہی ہے	معانی کا سمندر رب العالمین ہے
جملہ اطباق زمین و آسماں	ہمچو خاشاکے دراں بحر رواں
زمین اور آسمان کے سارے طبقے	اس جاری سمندر میں تنکے کی طرح ہیں
جملہا و رقص خاشاک اندراب	ہم زآب آمد بوقت اضطراب
پانی کے اندر تنکے کے حملے اور رقص	پانی کے موجزن ہونے کی وقت پانی کی وجہ سے ہوتے ہیں

چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا	سوئے ساحل افگند خاشاک را
چونکہ کشمکش سے اس کو سکون دینا چاہتا ہے	(اس لئے) تنکے کو ساحل پر پھینک دیتا ہے
چوں کشد از ساحلش درموجگاہ	آں کند آں موج کاتش با گیاہ
پھر جب اس کو ساحل سے موجوں کی جگہ لائے گا	وہ موج اس کے ساتھ وہ کرے گی جو آگ گھاس سے (کرتی ہے)
ایں حدیث آخر ندارد باز راں	جانب ہاروت و ماروت اے جواں
اس بات کا آخر نہیں ہے پھر چل	اے جوان! ہاروت و ماروت (کے قصہ) کی جانب

(تمثیلات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ میں مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہیں کہ گو مؤثرات ظاہری متعدد ہیں مگر مؤثر حقیقی سب میں ذات حق ہے یعنی) شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہو اللہ (شیخ اکبرؒ کا قول مشہور ہے فالکل عبارۃ وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گزر چکی ہے) پس رب العالمین سب معانی (وعلل مؤثرہ) کے مرجع ہیں مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہے نہ خصوصیات مرجعیت) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (ان کے تصرف کے اس طرح تابع ہیں) گویا ایک خاشاک ہے بحر رواں میں کیونکہ خاشاک کو اچھلنا کودنا پانی میں پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصریفات امرحق ہیں اس تصریف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال المختلفہ میں تشبیہ دے دی) اور جب ان کائنات کو ان کی سعی وحرکات سے ساکن کرنا چاہیں گے تو اس خاشاک کو ساحل پر (بیرون دریا) ڈال دیں گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد وابقا سے جدا کر دیں گے سب فنا ہو جائیں گی پھر جب ان کو ساحل (اعدام) سے موجگاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آئیں گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی میں تجدد امثال) تو اس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کریں گے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ میں احراق ملحوظ نہیں بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش وخاشاک وگیاہ میں زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت میں ہے اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت میں سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات وذات دونوں میں مؤثر ہیں اس لئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الٰہیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں اب پھر ہاروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔

بقیہ قصۂ ہاروت و ماروت ونکال وعقوبت ایشاں

ہاروت اور ماروت اور ان کی سزا اور عذاب کے قصہ کا بقیہ

چوں گناہ وفسق خلقان جہاں	می شدے روشن بایشاں آں زماں
جب دنیا کی مخلوق کی بدکاری اور گناہ	ان پر واضح ہوتا، اس وقت

دستخائیدن گرفتندے زخشم	لیک عیب خود ندیدندے بچشم
وہ غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کر دیتے	لیکن آنکھوں سے اپنا عیب نہ دیکھتے
خویش درآئینہ دیدآں زشت مرد	روبگر دانید ازاں وخشم کرد
بدصورت نے اپنے آپ کو آئینہ میں دیکھا	اس سے منہ پھیر لیا اور اس پر غصہ کیا
خویش بیں چوں از کسے جرمے بدید	آتشے دروے زدوزخ شد پدید
خود بیں جب کسی کا کوئی گناہ دیکھتا ہے	اس میں دوزخ کی آگ نمودار ہو جاتی ہے
حمیت دیں خواند او آں کبر را	ننگرد در خویش نفس گبر را
اس تکبر کو وہ دین کی حفاظت بتاتا ہے	اپنے اندر بے دین نفس کو نہیں دیکھتا ہے
حمیت دیں رانشانے دیگرست	کہ ازاں آتش جہانے اخضرست
دینی حمیت کی علامت تو دوسری ہے	کہ اس آگ سے تو دنیا سرسبز ہوتی ہے

یعنی جب خلائق کے گناہ اور فسق پر ان دونوں کو اطلاع ہوتی تو اس وقت غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسے کسی بدصورت آدمی نے اپنا منہ آئینہ میں دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود بین آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اس کے باطن میں ایک آگ دوزخ کی مشتعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیمہ موجبہ للنار سے ہے و نیز حدیث میں ہے کہ ایسا غضب شیطان سے ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی) اور وہ اس غضب و کبر کو (تاویل کر کے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہیں دیکھتا (تاکہ معلوم ہو کہ منشا اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ) حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہیں کہ اس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور للدین ہوگا اس میں اول تو رعونت نہیں ہوتی بلکہ عین غضب میں اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال و افعال میں اعتدال سے تجاوز نہیں ہوتا تیسرے بلاضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہیں کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامتہ عدل بین الخلق ہے جس پر عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لئے وہ موجب فتنہ و فساد و ظاہری و ظلمت باطنی ہے)

گفت حق شاں گرشما روشنگرید	درسیہ کاراں مغفل منگرید
اللہ (تعالیٰ) نے ان (ہاروت و ماروت) سے فرمایا اگر تم نورانی ہو	سیاہ کاروں کو غفلت سے نہ دیکھو

شکر گوئید اے سپاہ و چاکراں	رستہ آید از شہوت و از مثل آں
اے سپاہیوں اور خادمو! شکر ادا کرو	کہ شہوت اور اس جیسی چیز سے بچے ہوئے ہو
گر ازاں معنیٰ نہم من برشما	مرشما را پیش نپذیرد سما
اگر وہ معنیٰ (شہوت) میں تم میں رکھ دوں	تمہیں آسمان نہ قبول کرے
عصمتے کہ مرشمارا در تن ست	آں زعکس عصمت وحفظ من ست
وہ پاکدامنی جو تمہارے جسم میں ہے	وہ میرے بچانے اور حفاظت کرنے کا اثر ہے
آں زمن بینید نز خود ہین وہیں	تانچر بد برشما دیو لعیں
اس (عصمت) کو میری جانب سے سمجھو نہ کہ اپنی جانب سے خبردار خبردار	تاکہ تم پر لعین شیطان غالب نہ آ جائے

(اس میں عود ہے قصہ کی طرف یعنی) حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کاروں کو مغفل (اور قہر خدا سے بے خبر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہوا گر وہ صفت (یعنی شہوت تمہارے اندر پیدا کر دوں تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی معصیت میں مبتلا ہو جاؤ کہ آسمان میں رہنے کے قابل نہ رہو گے) پس یہ صفت معصومیت کی جو تمہاری ذات میں ہے یہ میری حفاظت کا فیض ہے تو اس کو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جائے۔

آنچنانکہ کاتب وحی رسول	دید در خود حکمت و نور وصول
جیسا کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وحی کے کاتب نے	اپنے اندر حکمت اور وصول (الی اللہ) کی روشنی دیکھی
خویش را ہم لحن مرغان خدا	می شمرد آں بد صفیرے چوں صدا
اپنے آپ کو طائران قدس کا ہم نوا	سمجھا (حالانکہ) وہ صدائے بازگشت کی طرح کی آواز تھی
لحن مرغاں را اگر واصف شوی	بر ضمیر مرغ کے واقف شوی
اگر تو پرندوں کی بولی بولے	پرندہ کے دل سے تو کب واقف ہو سکتا ہے؟
گر بیا موزی صفیرے بلبلے	توچہ دانی کوچہ گوید با گلے
اگر تو بلبل کی چہچہاٹ سیکھ لے	تو کیا جانے کہ وہ پھول سے کیا کہتی ہے؟
ور بدانی از قیاس و از گماں	باشد آں برعکس آں اے ناتواں
اگر تو قیاس اور گمان سے سمجھ بھی لے	(تو) اے ناتواں! وہ اس کے برعکس ہو گا

باشد آں بے شک و بے شبہ گماں	چوں زلب جنباں گمانہائے کراں
وہ یقیناً (محض) گمان ہو گا	جیسا کہ بہرے کا گمان ہونٹ ہلانے والوں کے بارے میں

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اور اس میں تقریر ہے مضمون بالا کی کہ جو صفت تبعاً ہو اس کو اصالتہً جاننا مذموم ہے) جیسا اس کاتب وحی رسول نے (جس کا قصہ اوپر آیا ہے) اپنے اندر جو علم اور نور وصول (الی الحقیقۃ) دیکھا تو اپنی کو طائران قدس (حضرت انبیاء علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا (کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہے) حالانکہ وہ صدائے کوہ کی طرح ایک صغیر تھی (کہ نقل ہوتی ہے آواز مرغ کی اسی طرح وہ عکس تھا نور نبوت کا بوجہ مجاورت کے اس سے حصول حقیقت کا دعویٰ بڑی غلطی ہے) مثلاً تم لحن طیور کی نقل اتارنے لگو تو اس سے طور کی مافی الضمیر پر کب آگاہی ہو سکتی ہے (جو مدلول حقیقی ہی اصلی لحن طیور کا آگے تخصیص بعد التعمیم ہے یعنی) مثلاً کسی بلبل کی نقل اتارنا سیکھ لو لیکن تم کو یہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہے اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہوگا (کہ اس کے نالہ کے وقت اس کی حرکات و سکنات سے استدلال کرو گے تو وہ ایسا ہوگا) جیسے لب جنبان کو دیکھ کر بہری آدمیوں کا قیاس ہوتا ہے۔

بعیادت رفتن کر بخانۂ ہمسایۂ بیمار و رنجیدن بیمار

ایک بہرے کا بیمار پڑوسی کے گھر مزاج پرسی کے لئے جانا اور بیمار کا رنجیدہ ہونا

ربط اس کا بہت ماقبل سرخی سے ظاہر ہے

آں کرے را گفت ازوں مایۂ	کہ ترا رنجور شد ہمسایۂ
ایک ذی حیثیت آدمی نے بہرے سے کہا	کہ تیرا پڑوسی بیمار ہوگیا ہے
گفت باخود کر کہ باگوش گراں	من چہ دریابم زگفت آں جواں
بہرے نے اپنے دل میں کہا کہ بہرے کانوں سے	میں اس نوجوان کی گفتگو کیا سمجھوں گا
خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد	لیک باید رفت آنجا نیست بد
خصوصاً (جبکہ وہ) بیمار اور کمزور آواز والا ہو گیا ہے	لیکن وہاں جانا ہی چاہئے کوئی چارہ نہیں ہے
چوں بہ بینم کاں لبش جنباں شود	من قیاسے گیرم آنرا ہم زخود
جب میں دیکھوں گا کہ اس کے ہونٹ ہلتے ہیں	میں خودبخود اس سے قیاس کر لوں گا
چونکہ گویم چونی اے محنت کشم	او بخواہد گفت نیکم یا خوشم
جب میں کہوں گا اے میرے مصیبت زدہ دوست تو کیسا ہے؟	وہ کہے گا اچھا ہوں یا خوش ہوں

من بگویم شکر چہ خوردی ابا	او بگوید شربتے یا ماش با
میں کہوں گا (اللہ کا)۔ شکر ہے' بابا کیا کھایا ہے؟	وہ یا شوربا کہے گا یا اڑد کا شوربا
من بگویم صح نوشت کیست آں	از طبیباں پیش تو گوید فلاں
میں کہوں گا تیرا پینا مناسب ہوا' وہ کون ہے؟	طبیبوں میں سے تیرا معالج' وہ کہے گا فلاں.
من بگویم بس مبارک پاست او	چونکہ او آید شود کارت نکو
میں کہوں گا وہ بہت مبارک قدم ہے	چونکہ وہ آتا ہے' تیرا کام اچھا ہو جائے گا
پائے اورا آزمودستیم ما	ہرکجا شد می شود حاجت روا
ہم نے اس کا قدم آزمایا ہے	جہاں پہنچتا ہے' حاجت روا بن جاتا ہے
ایں جوابات قیاسی راست کرد	پیش آں رنجور شد آں نیک مرد
ان قیاسی جوابوں کو اس نے ٹھیک کر لیا	(پھر) وہ نیک انسان' بیمار کے پاس گیا
گوئیا رنجور را خاطرز کر	اند کے رنجیدہ بود اے پر ہنر
گویا بیمار کا دل بہرے سے	کچھ رنجیدہ تھا' اے ہنرمند!
کر درآمد پیش رنجور و نشست	برسر او خوش ہمی مالید دست
بہرا' بیمار کے پاس پہنچا اور بیٹھ گیا	اس کے سر پر محبت سے ہاتھ پھیرنے لگا
گفت چونی؟ گفت مردم گفت شکر	شد ازو رنجور پر آزار و نکر
اس نے کہا تو کیسا ہے؟ (بیمار نے) کہا میں تو مرگیا' اس نے کہا شکر ہے	اس سے بیمار' تکلیف اور ناگواری سے بھر گیا
کایں چہ شکرست او عدو ماشدست	کر قیاسے کرد و آں کژ آمدست
کہ یہ کیسا شکر ہے وہ ہمارا دشمن ہوا ہے	بہرے نے اٹکل لگائی اور وہ ٹیڑھی لگی
بعدازاں گفتش چہ خوردی گفت زہر	گفت نوشت باد افزوں گشت قہر
اس کے بعد اس سے کہا' تونے کیا کھایا ہے' اس نے کہا زہر!	اس نے کہا مبارک ہو' اس کا غصہ اور بڑھا
بعدازاں گفت از طبیباں کیست او	کہ بیاید او بچارہ پیش تو
اس کے بعد اس نے کہا' طبیبوں میں سے کون ہے	جو تیرے پاس علاج کے لئے آتا ہے؟
گفت عزرائیل می آید برو	گفت پایش بس مبارک شاد شو
(بیمار نے) کہا' ملک الموت آتا ہے' جا	اس نے کہا اس کے قدم بہت مبارک ہیں' خوش ہو جا

ایں زماں از نزد او آیم برت	گفتم او را تا کہ گردد غمخورت
میں تیرے پاس ابھی اس کے پاس سے آیا ہوں	میں نے اس کو کہا ہے کہ تیری خبر گیری کرے
کر بروں آمد از انجا شادماں	شکر کش کردم مراعات ایں زماں
بہرا اس جگہ سے خوش خوش لوٹا	(اللہ کا) شکر ہے کہ میں نے اس وقت اس کا حق ادا کر دیا ہے
خود گمانش از کری معکوس بود	کہ زیان محض را پنداشت سود
بہرے پن کی وجہ سے اس کا گمان الٹا تھا	کہ خالص نقصان کو وہ نفع سمجھا
روبہ می گفت با خود از عما	شکر کہ کردم عیادت جار را
وہ راستہ میں اندھے پن سے اپنے دل میں سوچ رہا تھا	(خدا) کا شکر ہے کہ میں نے پڑوسی کی عیادت کر لی

(لغات) بدچارہ ابانان خورش ماش باشوربائے ماش صحیح خوب شد نکر نا گواری رو بر دیعنی روئے خود در راہ آوردہ۔ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہیں۔

گفت رنجور ایں عدو جان ماست	ماند انستیم کو کان جفاست
(لیکن) مریض نے کہا یہ تو ہماری جان کا دشمن ہے	ہم نہ سمجھے تھے کہ وہ تو ظلم کی کان ہے
خاطر رنجور جویاں صد سقط	تا کہ پیغامش کند از ہر نمط
مریض کا دل سینکڑوں بری باتیں سوچ رہا تھا	تا کہ اس کو ہر طرح کا پیغام بھیجے
چوں کسے کو خوردہ باشد آش بد	می بشور اند دلش تا قے کند
اس شخص کی طرح جس نے خراب حریرہ پیا ہو	اس کا دل متلا رہا ہو تا کہ قے کر ڈالے
کظم غیظ اینست آنرا قے مکن	تا بیابی در جزا شیریں سخن
غصہ کو گھونٹنا یہی ہے کہ اس کو نہ اگل	تا کہ بدلے میں میٹھی بات حاصل ہو
چوں نبودش صبر می پیچیدہ او	کایں سگ ملعون کژ گفتار کو
چونکہ اس میں صبر (کا مادہ) نہ تھا وہ بل کھا رہا تھا	کہ یہ ملعون کتا' بکواس کرنے والا کہاں ہے؟
تا بریزم بروے آنچہ گفتہ بود	کاں زماں شیر ضمیرم خفتہ بود
تا کہ اس پر پلٹ دوں جواس نے کہا ہے	کیونکہ اس وقت میرے اندر کا شیر سو رہا تھا
چوں عیادت بہر دل آرامی ست	ایں عیادت نیست دشمن کامی ست
جبکہ بیمار پرسی دل کو آرام پہنچانے کے لئے ہے	یہ تو بیمار پرسی نہیں ہے' عداوت ہے

تابہ بیند دشمن خود را نزار	تا بگیرد خاطر زشتش قرار
تاکہ اپنے دشمن کو بدحال دیکھے	تاکہ اس کی بری طبیعت کو سکون ہو

(اس میں ذکر ہے اس مریض کے غصہ کا اور ضمن میں بعض نصائح کا یعنی) اس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو ہماری جان کا دشمن نکلا ہم کو خبر نہ تھی کہ یہ معدن بے وفائی ہے اور اسی طرح کی بری بھلی سینکڑوں باتیں وہ بیمار دل میں سوچ رہا تھا کہ ہر طرح کی (سخت سست) باتیں اس کو سناؤں اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بدمزہ بدبو سالن کھا لیا ہو تو اس کو اچھال ہوتا ہے تا کہ قے کر ڈالے (اسی طرح اس کے نفس میں شورش ہو رہی تھی کہ سب باتیں اگل ڈالوں درمیان میں مولانا فرماتے ہیں کہ) کظم غیظ کے یہی معنی ہیں (کہ گو غصہ میں کیسی ہی بری بری باتیں دل میں سے جوش زن ہوں مگر) ان کو اگل مت ڈالو تا کہ اس کی جزا میں تم کو سخن شیریں حاصل ہو (سخن شیریں سے مراد وعدہ و بشارت الٰہیہ جو کظم غیظ پر فرمایا ہے وسارعوا الی مغفرۃ الی قولہ المحسنین مگر) چونکہ اس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اس لئے وہ پیچ و تاب کھا رہا تھا کہ یہ سگِ ملعون کج سخن کہاں چلا گیا تا کہ جو کچھ یہ کہہ کر گیا ہے میں بھی تو کچھ اس کی خبر لوں کیونکہ اس وقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا (یعنی اس وقت کچھ جوش نہ آیا تھا) اور عیادت تو راحت دل کے لئے ہوا کرتی ہے اس نے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہیں بلکہ پوری دشمنی ہے کہ اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار ہوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کو دیکھ کر اظہار مسرت لیا)

بس کساں کایشاں عبادتہا کنند	دل برضواں و ثواب آں نہند
بہت انسان ہیں جو عبادت کرتے ہیں	اور (اللہ تعالیٰ کی) خوشنودی اور اس کے ثواب کی امید کرتے ہیں
خود حقیقت معصیت باشد خفی	بس کدر کا نرا تو پنداری صفی
(لیکن) وہ چھپی ہوئی گنہگاری ہوتی ہے	بہت سے مکدر پانی ہوتے ہیں جن کو تو صاف پانی سمجھتا ہے
ہمچوں آں کرکو ہمی پنداشت ست	کونکوئی کرد و آں خود بد بدست
اس بہرے کی طرح جس نے یقین کیا ہے	کہ اس نے بھلائی کی (حالانکہ) وہ برائی تھی
اونشستہ خوش کہ خدمت کردہ ام	حق ہمسایہ بجا آوردہ ام
وہ خوش ہو بیٹھا کہ میں نے خدمت کی ہے	(اور) پڑوسی کا حق ادا کیا ہے
بہر خود او آتشے افروخت ست	در دل رنجور و خود را سوخت ست
اس نے (تو) اپنے لئے آگ بھڑکا دی ہے	بیمار کے دل میں اور اپنے آپ کو پھونک دیا ہے
فاتقوا النار التی او قدتمو	انکم فی المعصیہ ازدد تمو
اس آگ سے بچو جو تم نے بھڑکائی	تم نے تو گنہگاری میں ترقی کی ہے

صل انک لم تصل یا فتیٰ	گفت پیغمبرؐ بیک صاحب ریا
اے نوجوان! نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی ہے	پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک ریا کار سے فرمایا

(اس میں انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے) عبادتیں کرتے ہیں اور امید رضائے حق اور ثواب کی رکھتے ہیں مگر واقع میں وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت سے مکدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا (اپنی رائے سے عمل کر کے) سمجھا تھا کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح محض تھا اور وہ خوش تھا کہ میں خدمت عیادت بجالایا ہوں اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن اس نے قلب مریض میں اپنے (ضرر کے لئے) ایک آگ (رنج کی) مشتعل کر دی اور اس میں اپنی کو سوختہ کیا (یہ بیان ہے ضرر کا کیونکہ بلاوجہ کسی کو ایذاء دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو) تم بھی اس نار جہنم سے ڈرو جس کو تم نے روشن کر رکھا ہے اس لئے کہ معاصی میں بڑھتے جاتے ہو (گو اپنی غلطی سے اس کو طاعت سمجھتے ہو) جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرمادیا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمہاری نماز نہیں ہوئی (صحاح میں یہ قصہ ہے کہ اس نے نماز میں تعدیل ارکان نہ کیا تھا باقی اس کا ریا کار ہونا کہیں منقول نہیں بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان میں ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اس میں نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے ہیں اس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کار گمان غلط میں نہیں ہوتا جس کا اوپر سے ذکر چلا آتا ہے۔

آمد اندر ہر نمازے اھد نا	از برائے چارۂ ایں خوفہا
ہر نماز میں ''اے اللہ ہماری رہنمائی فرما'' آیا ہے	ان ہی اندیشوں کے علاج کے لئے
بانماز ضالین و اہل ریا	کیں نمازم رامیا میز اے خدا
گمراہوں اور ریاکاروں کی نماز کے ساتھ	کہ اے اللہ! میری اس نماز کو نہ ملا
صحبت دہ سال باطل شد بدیں	از قیاسے کہ بکرد آں کر چنیں
دس سال کی دوستی ٹوٹ گئی	اس انکل کی وجہ سے جو اس بہرے نے کی
بے خبر کز معصیت جاں می کند	خواجہ پندارد کہ طاعت می کند
اس سے بے خبر ہیں کہ گناہ کی وجہ سے جان کو ہلاک کر رہے ہیں	جناب سمجھ رہے ہیں کہ عبادت کرتے ہیں
کز قیاست تو شود ریش کہن	رو قیاس خویشتن را ترک کن
کیونکہ تیرے قیاس کی وجہ سے زخم پرانا بن جائے گا	جا، اپنا قیاس چھوڑ

خاصہ اے خواجہ قیاس حس دوں	اندر آں وحی کہ ہست از حد فزوں
اے صاحب! خصوصاً وہ قیاس جو ناقص حس کے ذریعہ ہو	اس وحی میں جو (تیری) حد سے آگے ہے
گوش حس تو بحرف ار در خورست	داں کہ گوش غیب گیر تو کرست
تیرے حس کا کان اگر حرفوں کے لائق ہے (بھی)	(تو) سمجھ لے کہ تیرا غیب کو سننے والا کان بہرا ہے

(یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طاعات میں معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لئے ہر نماز میں دعائے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم میں یہ مضمون بھی داخل ہے) کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوت علمیہ) اور اہل ریا کے ساتھ (جو فرد ہی مغضوب علیہم یعنی فاقدان قوت عملیہ کی) شامل مت کی جیو (کیونکہ معصیت کی یہی دو انواع ہیں اور دونوں کبھی خفی ہوتی ہیں اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے میں قابل اعتماد نہیں دیکھو) اس بہری کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہوگئی (اسی طرح) میاں تو سمجھ رہے ہیں کہ میں طاعت کرتا ہوں اور اس کی خبر نہیں کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہیں (اہل اللہ کی خدمت میں) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمہاری قیاس سے تمہارا زخم ناسور بن جائے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزیں ہو جائیں گے) خصوصاً وہ قیاس جو حواس کے واسطہ سے ہو جو کہ (مرتبہ میں عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطہ سے ہوگا جس کو عرف معقول میں استقراء اور تمثیل کہتے ہیں اس کی تو وحی کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے) اور اگر چہ تمہارا گوش حس حروف (کی ادراک کی لیاقت رکھتا ہے مگر (اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ) وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ غیب) (یعنی وحی) کا ادراک کرنے والا ہے وہ تو بہرا ہے (اور اسرار وحی کے ادراک کے لئے اس کی ضرورت ہے پس جب وہ نہیں ہے تو اگر اسرار و حکم تک تمہارا قیاس نہ پہنچے تو ان کی نفی مت کرو اور بلا چوں و چرا اس پر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اس کو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہیں بلکہ صرف وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور ممدوح ہے)

در بیاں آنکہ اول کسیکہ در مقابل نص صریح قیاس آورد ابلیس بود

اس بیان میں کہ جس نے سب سے پہلے صریح نص کے مقابلہ میں قیاس کیا وہ شیطان تھا
(اس میں مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جس کی شرح ابھی گزری ہے)

پیش انوار خدا ابلیس بود	اول آں کس کیں قیاسکہا نمود
خدائی انوار کے مقابلہ میں وہ شیطان تھا	سب سے پہلا شخص، جس نے یہ بیہودہ قیاس کئے
من زنار داوز خاک اکدرست	گفت نار از خاک بیشک بہترست
میں آگ سے اور وہ (آدم) تاریک مٹی سے بنا ہے	اس نے کہا کہ یقیناً آگ مٹی سے بہتر ہے
اوز ظلمت ماز نور روشنیم	پس قیاس فرع بر اصلش کنیم
وہ تاریکی سے، میں روشن نور سے (بنا) ہوں	ہم فرع کو اصل پر قیاس کریں گے
زہد وتقویٰ فضل را محراب شد	گفت حق نے بلکہ لاانساب شد
پرہیزگاری اور تقویٰ بزرگی کا مقام بن گیا ہے	اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا نہیں، بلکہ "نسبت کچھ نہیں" طے ہو گیا ہے

یعنی) اول جس شخص نے انوار الٰہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ میں بے ہودہ قیاسات چلانا شروع کئے وہ ابلیس تھا چنانچہ اس نے کہا کہ خاک سے نار افضل ہے اور میں نار سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم علیہ السلام خاک تیرہ سے بنائے گئے ہیں پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جائے سو وہ مادۂ ظلمانی سے بنے ہیں (وہ انکی اصل ہوئی) اور میں مادۂ نورانی سے بنا ہوں (وہ میری اصل ہوئی اس لئے میں ان سے افضل ہوا اور اس قیاس میں غلطی یہ ہے کہ اس کی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت مسجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کی ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب نص اس کے خلاف ہے تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمہ مذکورہ باطل بالدلیل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہیں بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہیں صرف زہد و تقویٰ افضلیت کا مدار ہے (جیسا ارشاد ہے فلاانساب بینھم اور ارشاد ہے ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم پس گو نسب یعنی نسبت الی الجسم النورانی میں تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد وتقویٰ ان میں زیادہ ہے اس لئے یہ افضل ہیں حاصل جواب اس مقدمہ مطویہ متضمنہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند میں علت مسجودیت بتلادی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقویٰ وخشیت تو ان کے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کیسی بیباکی وشوخی سی گفتگو کا اسی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ تو یہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب میں بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور پھر معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الٰہی میں مفصلاً مذکور نہیں مگر فما یکون لک ان تتکبر فیھا) کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجھ کو اپنے کو بڑا سمجھنا نہ چاہیے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد وتقویٰ وہ تجھ میں نہیں اور جو تیرے اندر ہے اس پر مدار نہیں رکھا گیا)

کہ بہ انسابش بیابی' جانی ست	ایں نہ میراث جہان فانی ست
جسکو تو نسب کی بنیاد پر حاصل کرلے (بلکہ) روحانی (وراثت) ہے	یہ فانی دنیا کی وراثت نہیں ہے

بلکہ ایں میراثہائے انبیاؑ ست	وارث ایں جانہائے اتقیاء ست
بلکہ یہ انبیاء کا ورثہ ہے	اس کی وارث متقیوں کی جانیں ہیں
پور آں بوجہل شد مومن عیاں	پور آں نوحؑ نبی از گمرہاں
ابو جہل کا بیٹا علی الاعلان مؤمن بنا	نوح نبی کا بیٹا گمراہوں میں سے (بنا)
زادۂ خاکی منور شد چو ماہ	زادۂ آتش توئی اے روسیاہ
خاک سے پیدا شدہ چاند کی طرح منور ہوا	اے روسیاہ! تو آگ سے پیدا شدہ ہے

(یہ مقولہ ہے مولاناؒ کا اور اس میں تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) یہ فضیلت کوئی میراث دنیوی نہیں ہے کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہو جائے بلکہ یہ روحانی میراث ہے (آگے اس کا بدل ہے یعنی بلکہ) یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اس کے وارث متقی لوگ ہیں دیکھو ابوجہل کے فرزند (حضرت عکرمہؓ مومن (اور صحابی) ہوں تو حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (بس اسی طرح) خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہو گئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرۂ وتار ہے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احول سے ذہن میں استحضار ہو گیا)

ایں قیاسات و تحری روز ابر	یا بشب مر قبلہ را کردست جبر
یہ انکل اور قیاس ابر کے دن	یا رات میں قبلہ کا بدل ہیں
لیک با خورشید و کعبہ پیش رو	ایں قیاس و ایں تحری رامجو
لیکن سورج اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے	یہ قیاس اور یہ انکل کام میں نہ لا
کعبہ نادیدہ مکن رو زومتاب	از قیاس اللہ اعلم بالصواب
کعبہ کو ان دیکھا نہ بنا، اس سے منہ نہ موڑ	قیاس کر کے (اور) اللہ بہتر جانتا ہے

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضمون بالا مذمت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری (یعنی انکل) ابر کے روز یا رات کے وقت (جب قبلہ دلیل یقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابرہ اور بدل بن سکتا ہے لیکن آفتاب کے نکلے ہوئے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہیں (اسی حالت میں تو) کعبہ کو ان دیکھا مت سمجھو اور اس سے محض قیاس کی بناء پر منہ مت پھیرو (پس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی گنجائش کہاں ہے اور اس مثال میں اشارہ صریحہ ہے کہ جب نص ثبوتاً یا دلالۃً موجود نہ ہو قیاس مذموم نہیں)

چوں صفیرے بشنوی از مرغ حق	ظاہرش را یاد گیری چوں سبق
جب تو طائر قدس کی آواز سن لیتا ہے	اس کے ظاہر کو سبق کی طرح رٹ لیتا ہے
وانگہے از خود قیاسا تے کنی	مرخیال محض را ذاتے کنی
پھر اپنی جانب سے قیاسات کرتا ہے	محض خیال کو تو ذات بنا لیتا ہے
اصطلا حاتے ست مر ابدال را	کہ نباشد زاں خبر اقوال را
ابدال کی خاص اصطلاحیں ہیں	(صاحب) اقوال کو ان کا علم نہیں ہوتا ہے
منطق الطیر ی بصوت آموختی	صد قیاس و صد ہوس افروختی
تونے پرندوں کی بولی آواز سے سیکھ لی	(اور) سینکڑوں قیاس اور سینکڑوں ہوسیں روشن کر دیں
ہمچو آں رنجور دلہا از تو خست	کر بہ پندار اصابت گشت مست
اس بیمار کی طرح، تجھ سے بہت سے دل شکستہ ہو گئے	بہرا درستگی کے گھمنڈ سے مست ہو گیا
کاتب آں وحی زاں آواز مرغ	بردہ ظنے کو بود انباز مرغ
اس وحی کا کاتب طائر قدس کی آواز سے	گمان کرنے لگا کہ وہ طائر قدس کا شریک ہے
مرغ پرے زد مر او را کور کرد	نک فرو بردش بقعر مرگ و درد
طائر قدس نے ایک پر مارا (اور) اس کو اندھا کر دیا	اس کو موت اور عذاب کے گڑھے میں اتار دیا

(اوپر مذمت تھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اس میں مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری کرنے کی یعنی) تمہاری یہ حالت ہے کہ کسی طائر حظیرۂ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صفیر (یعنی کوئی تحقیق حکمت) سن لی اور اس کے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کر لیا اور پھر اپنی طرف سے اس میں بہت سے قیاسات ملا لئے اور ان قیاسات سے ان الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کئے اور ان مدلولات و آثار کو اپنے اندر موجود پایا بس اپنے کو ان مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہیں جن کی اہل عقل کو خبر بھی نہیں ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہیں ہے کیونکہ اس کا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے مثل لغات کے کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کر رہی ہیں چونکہ وہ امور دقیقہ ہیں اس لئے ان کے ادراک حقیقت کے لئے عقل کافی نہیں پس خفاء عن العقل میں اصطلاح سے تشبیہ دے دی مثلاً کسی عارف سے محبت الٰہیہ کو سنا اس کا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہے بس اپنے کو محبین میں داخل کر لیا حالانکہ اس کا مدلول ایک خاص کیفیت ہے جو بدون حصول کے مدرک نہیں ہوتی جیسے

نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لے کر اپنے کو اس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) تم نے نطق طور کا لہجہ سیکھ لیا ہے اور اس میں صدہا قیاس اور صدہا خیالات وگمان پیدا کر رکھے ہیں جیسا احقر نے ابھی بیان کیا) اس لئے رنجور کی طرح بہت سے اولیاءاللہ کے) قلوب تم سے کبیدہ ہو رہے ہیں (کہ تم حقائق کمالات کو نہیں جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہوں جیسا) وہ بہرا اپنی صحیح الفہمی کے خیال میں مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس سے (یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ میں بھی آپ کا شریک (وحی) ہوں طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اس کو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عقوبت کے قعر میں پہنچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اس کا علم و ایمان اس وقت سلب ہو گیا پس دعویٰ کمال و اشتہار مشیخت سے کہ مستلزم دعویٰ مساوات کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاءاللہ کو ناگواری ہوئی ہے اس کے وبال و ضرر سے بچنے کے لئے ترک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہے)

ہیں بعکسے یا بظنے ہم شما	درمیفتید از مقامات سما
خبردار! تم بھی پر تو یا گمان کی وجہ سے	آسمانی مراتب سے نہ گر پڑنا
گرچہ ہاروتید و ماروت وفزوں	از ہمہ بربام نحن الصافوں
:اگرچہ تم ہاروت اور ماروت ہو اور بڑھ کر	سب سے "ہم صف بندی کرنے والے ہیں" کے ایوان پر
بر بدیہائے بداں رحمت کنید	برمنی و خویش بینی کم تنید
بروں کی برائی پر رحم کرو	خودی اور خود پسندی پر نہ کڑو
ہیں مبادا غیرت آید از کمیں	سرنگوں افتید در قعر زمیں
خبردار! غیرت (خداوندی) گھات سے نہ نکل آئے	۲(اور) زمین کے گڑھے میں اوندھے گرو

(اس میں عود ہے طرف قصۂ ہاروت و ماروت کے اور تتمہ ہے مقولہ سابقۂ حق تعالیٰ کا عصمتے کہ مرشار اور تن ست الی آخر البیتین اور اس تتمہ میں لفظ ہم باعتبار اپنے مقولۂ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی وعیادت اصم کے لئے آئے یعنی) تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا گنہگاروں پر) ظن بدکی سبب مقامات سماویہ سے نہ گر جانا تم ہاروت و ماروت ہو اور (اپنی) سب (ہمچشموں) سے بام نحن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید میں یہ ملائکہ کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کو رو برو صف باندھ کھڑے ہوتے ہیں غرض تاہم) بدوں کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و خود بینی میں نہ اینٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (الٰہیہ) کمین سے نکل پڑے اور تم قعر زمین میں سرنگوں جا پڑو (جیسا حدیث میں ہے لاتظہر الشماتۃ لاخیک فیرحمہ اللہ ویبتلیک یعنی اپنے کسی بھائی مسلمان کی بدحالی پر چٹکو مٹکومت ورنہ اس پر رحمت ہو جائے گی اور تم اسی بلا میں مبتلا ہو جاؤ گے)

ہر دو گفتند اے خدا فرماں تراست	بے امان تو امانے خود کجاست
(ہاروت ماروت) دونوں نے کہا اے خدا! حکم تیرا ہی ہے	تیری امان کے بغیر امان کہاں ہے؟

ایں ہمی گفتند دل شاں می طپید	بد کجا آید زما نعم العبید
یہ وہ کہہ رہے تھے (اور) ان کا دل بے چین تھا	ہم بہترین غلاموں سے برائی کیسے سرزد ہوسکتی ہے؟
خار خار دو فرشتہ ہم نہشت	تا کہ تخم خویش بینی رانکشت
ان دونوں فرشتوں کے وسوسوں نے نہ چھوڑا	جب تک کہ خود بینی کا بیج نہ بو دیا
بس ہمی گفتند کاے ارکانیاں	بے خبر از پاکی روحانیاں
وہ کہتے تھے اے عناصر سے بنے ہوؤ!	روحانی مخلوق کی پاکیزگی سے بے خبر
ما کہ بر گردوں تتقہا می تنیم	برزمیں آئیم وشادرواں زنیم
ہم جو کہ آسمان پر (عبادت کے) خیمے تانتے ہیں	ہم زمین پر آئیں گے اور (کارناموں کے) شامیانے لگائیں گے
ہر دوشاں گفتند مارا باک نیست	کہ سرشت ماز آب وخاک نیست
ان دونوں نے کہا ہمیں کوئی پروا نہیں ہے	اس لئے کہ ہمارا خمیر پانی اور مٹی کا نہیں ہے
عدل ورزیم وعبادت آوریم	باز ہر شب سوئے گردوں بر پریم
ہم انصاف کریں گے اور عبادت بجا لائیں گے	پھر ہر رات کو آسمان پر اڑ جائیں گے
تاشویم اعجوبۂ دور زماں	تانہیم اندر زمیں امن و اماں
یہاں تک کہ ہم دور زمانہ کے انوکھے بن جائیں گے	(کیونکہ) ہم زمین پر امن و امان قائم کریں گے
آں قیاس حال گردوں برزمیں	راست ناید فرق دارد درکمیں
آسمان کے حال کو زمین پر قیاس کرنا	درست نہ ہو گا گہرا فرق ہے

(خار خار وسوسہ می نہشت نمیگذاشت تتق وشادروان بمعنی سراپردہ اس میں جواب ہے دونوں فرشتوں کا یعنی) دونوں نے عرض کیا کہ اے اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہیں اور اگر آپ امن نہ دیں تو امن کہاں مل سکتا ہے (یعنی ہم مدعی عصمت ذاتیہ نہیں ہیں) یہ بات گو زبان سے کہتے ہیں مگر ان کے دل میں (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ) یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہیں ہم سے بدی کہاں ہوسکتی ہے غرض ان دونوں فرشتوں کے اس وسوسہ نے ان کو چھوڑا نہیں (یعنی برابر یہی خیال ان کو گھیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا تخم انہوں نے بو نہیں لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو انہوں نے مستحسن سمجھا اس لئے وہ فعل اختیاری بن گیا) پس (خود بینی سے) یوں کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی) جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہیں ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہیں اب زمین پر آکر شامیانے کھڑے کریں گے یعنی عدل (بین

الخلق) اختیار کریں گے اور خوب عبادت کریں گے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے جایا کریں گے جس سے ہم اعجوبۂ زمان ہو جائیں گے (کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین میں امن وامان قائم کریں گے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہیں کہ) آسمان وزمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا (کہ جو حالت عبادت وعصمت ہمارے آسمان پر ہے وہی زمین پر رہے گی) صحیح نہیں ہے باہم بڑا مخفی فرق ہے۔

در بیان آنکہ حال خود و مستی خود پنہاں باید داشت

اس کا بیان کہ اپنی حالت اور اپنی مستی کو چھپانا چاہئے

(یہاں سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہو گیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار وحالات باطنیہ کو عوام کے روبرو ظاہر کریں گے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کریں گے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اس لئے تمسخر وتکذیب سے پیش آئیں گے پس ان کے روبرو اظہار عبث ہوا بلکہ ان کو مضرت معصیت تمسخر کی پہنچی اور اہل حال کو تکدر باطن کی مضرت ہوئی اس لئے قصداً اخفاء واجب ہے)

بشنو الفاظ حکیم پردۂ	سرہم آنجا نہ کہ بادہ خوردۂ
راز داں حکیم کے الفاظ سن	جس جگہ تونے شراب پی ہے وہیں سر رکھ دے
مستے از میخانۂ چوں ضال شد	تسخر و بازیچۂ اطفال شد
کوئی مست جب کسی میخانہ سے بھٹک گیا	وہ بچوں کیلئے مسخرہ اور کھلونا بن گیا
می فتد او سو بسو بر ہر رہے	درگل و می خندش ہر ابلہے
وہ ادھر ادھر ہر راستہ پر گرتا ہے	کیچڑ میں اور اس پر ہر احمق ہنستا ہے
او چنین و کودکاں اندر پیش	بے خبر از مستی و ذوق میش
وہ اس حال میں اور بچے اس کے پیچھے	بے خبر اس کی شراب اور مستی کے ذوق سے
خلق اطفال اند جز مست خدا	نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا
مخلوق بچے ہیں خدا کے مست کے علاوہ	بالغ کوئی نہیں ہے اس کے علاوہ جو نفسانی خواہش سے نجات پا گیا

یعنی دانائے پردہ دار (اسرار الٰہیہ کا قول سننا چاہیے (وہ کہتے ہیں کہ) جہاں شراب پی ہے وہاں ہی سر رکھ کر پڑ رہے (اور وہاں سے باہر جا کر اپنی ہنسی نہ کرائے مراد حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا شعر ہے (بر مدار راز مقام مستی پے+ سر ہمانجا نہ کہ خوردی مئی+ کیونکہ جب شراب خانہ سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور بازیگاہ

اطفال کا بنے گا کہ سڑک پر ہر طرف کیچڑ میں گر گر پڑتا ہے اور ناواقف اس کو ہنس رہا ہے اس کی یہ حالت ہے اور لڑکے اس کے پیچھے پیچھے ہیں اور اس کی مستی وذوق شراب سے محض بے خبر ہیں (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنیوالے کی عوام اور بدذوقوں میں مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہیں کیونکہ) بجز مست (عشق) الٰہی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہیں پس بالغ وہی ہے جو ہوائے نفسانی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ میں کمال ونقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہاں ہے)

گفت دنیا لعب ولہو ست وشما	کودکید و راست فرماید خدا
(اللہ نے) فرمایا ہے دنیا کھیل کود ہے اور تم	بچے ہو اور خدا درست فرماتا ہے
از لعب بیروں نرفتی کودکی	بے زکات روح کے باشد زکی
تو کھیل کود سے باہر نہیں نکلا' تو بچہ ہے	روح کی پاکیزگی کے بغیر تو پاک کب ہو سکتا ہے؟
چوں جماع طفل داں ایں شہوتے	کہ ہمی رانند ایں جا اے فتے
تو اس شہوت کو بچہ کے جماع کی طرح سمجھ	جس کو یہاں پورا کر رہے ہیں' اے نوجوان!
ایں جماع طفل چہ بود بازئے	باجماع رستمے و غازئے
بچہ کا جماع کیا ہوتا ہے؟ محض کھیل	رستم اور غازی کے جماع کے سامنے
جنگ خلقاں ہمچو جنگ کودکاں	جملہ بے معنیٰ و بے مغز ومہاں
لوگوں کی لڑائی بچوں کی لڑائی جیسی ہے	سب بے معنیٰ اور بے مغز اور حقیر
جملہ باشمشیر چوبیں جنگ شاں	جملہ در لا ینبغی آہنگ شاں
ان کی لڑائی لکڑی کی تلواروں سے ہے	ان کا قصد و ارادہ سب "غیر مناسب" میں داخل ہے

(تشبیہ بالا اطفال مذکور بالا کی تائید ہے یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لہو ولعب ہے اور (اس سے لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہے اعلموا انما الحیوۃ الدنیا لعب ولہو) اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لہو ولعب سے (کہ دنیا کے مشاغل لایعنی ہیں) نہیں نکلے ہو اس لئے طفل محض ہو اور جب تک (ان مشاغل فضولی و معصیت کو ترک کر کے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو منحصر ہیں تین امر میں شہوت وغضب وعلم مثل اطفال کی عبث ہونا بیان فرماتے ہیں سو اول شہوت کا بیان ہے کہ) اہل دنیا جو یہاں شہوات کو مرغوبات سے کامرانی کر رہے ہیں اس کی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم وغازی کے جماع کے مقابلہ میں بجز ایک کھیل کے اور کیا ہے یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات دنیا کا بے

ثمر ہونا ظاہر ہے یہ تو ان کی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خلائق کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنی اور بے مغز اور بے قدر ہے (گویا) شمشیر چوبین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض ناسزا اغراض میں سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے (چنانچہ یہاں کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے ان کی قوت علمیہ و فکریہ کا بدلیل تفسیر لفظ نے واقع در شعر جملہ الخ بوہم و حس در شعر وہم و حس الخ)

جملہ شاں گشتہ سوارہ بر نئے	کاین براق ماست یا دلدل پئے
سب لکڑی کے سوار بنے ہوئے ہیں	کہ یہ ہمارا براق ہے یا دلدل قدم ہے
حامل اندو خود ز جہل افراشتہ	راکب و محمول رہ پنداشتہ
وہ لدے ہوئے ہیں اور نادانی سے اپنے آپ کو بلند کئے ہوئے	راستہ کا سوار اور چڑھا ہوا سمجھتے ہیں
باش تا روزے کہ محمولان حق	اسپ تازاں بگزرند از نہ طبق
ٹھہر جب تک حق کے سوار کسی دن	گھوڑے دوڑاتے ہوئے نو آسمانوں سے گزر جائیں
یعرج الروح الیہ والملک	من عروج الروح یھتز الفلک
فرشتے اور روح اس (اللہ تعالیٰ) کی طرف چڑھیں گے	روح کے چڑھنے سے آسمان جھومے گا
ہمچو طفلاں جملہ تاں دامن سوار	گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار
بچوں کی طرح تم سب دامن پر سوار ہو	گھوڑے کی طرح دامن کو پکڑے ہوئے ہو
از حق ان الظن لا یغنی رسید	مرکب ظن بر فلکہا کے دوید
اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے "گمان فائدہ نہیں دیتا ہے" وارد ہوا ہے	گمان کا گھوڑا آسمانوں پر کب دوڑا ہے؟
اغلب الظنین فی ترجیح ذا	لا تمارا الشمس فی توضیحہا
دو گمانوں میں سے زیادہ غالب اس کی ترجیح کے لئے ہے	سورج کی وضاحت میں نہ جھگڑ
آفتاب حق چو گردد مستوی	در قیامت بر رشید و بر غوی
حق کا سورج جب سر پر آ جائے گا	قیامت میں راہ یاب اور گمراہ پر
آنگہے بینند مرکبہائے خویش	مرکبے سازیدہ انداز پائے خویش
اس وقت اپنی سواریوں کو دیکھیں گے	کہ انہوں نے اپنے پیر کو سواری بنایا ہے
وہم و حس و فکر و ادراک شما	ہمچو نے داں مرکب کودک ہلا
تمہارا وہم اور حس اور فکر اور معلومات	آگاہ! ان کو بچہ کی بانس کی سواری کی طرح سمجھ

(حق امر واقعی اس میں تشبیہ ہے علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت وتجارت وصنعت خواہ محض امور نظریہ ہوں جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سب کو تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جس کو لڑکے مرکب بناتے ہیں اور واقع میں خود اس کے مرکب ہوتے ہیں اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کو کشش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دے مگر ان لوگوں کے علوم مذکورہ ان کو کشش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اس کو گھسیٹتے ہوئے اور اپنے اوپر اس کا بار لادے ہوئے پھر رہے ہیں بار اس کا ظاہر ہے کہ اس میں قوت فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ نہیں بخلاف علوم وہبیہ کے یا ان علوم مکتسبہ دینیہ کے جن میں خلوص ہو کہ ان میں نہ اتنا تعب اور پھر ان کا ثمرہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لئے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعب پہنچا دیتا ہے یہ حاصل ہے ان اشعار کا مع اشعار مابعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی) یہ طالبان دنیا (اپنے علوم غیر موصلہ الی اللہ میں ایسے ہیں گویا) سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہیں کہ یہ ہمارا براق یا دلدل قدم ہے ان (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہیں اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہوئے ہیں ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہیں (کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو علوم موصلہ عطا فرمائے ہیں) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی وعرش) سے آگے بڑھ جائیں گی (یعنی علوم مذکورہ کے برکات وانوار سے ان کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رفعت قبول عنداللہ رفعت جسمانی سے جو نہ طبق کو حاصل ہے افضل واکمل ہے) اس دن میں ارواح اور ملائکہ حق تعالیٰ کی طرف عروج کرینگے جیسا قرآن مجید میں ہے تعرج الملئکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ اور ارواح () طیبہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث میں ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذؓ کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اس دن سے یوم قیمت ہے یعنی اس روز تمہارے گمان کی غلطی کے حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جائے گی) غرض تم لوگ لڑکوں کی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے (اس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ اول کے ہے اب آگے علوم غیر موصلہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہیں کہ) حق تعالیٰ کی طرف سے آیۃ ان الظن لایغنی من الحق شیئا ہے (جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب (ان) علوم ظنیہ کا (جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو) فلک پر نہیں دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب وقبول تک نہیں پہنچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس لئے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیۃ مذکورہ میں ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان یتبعون الا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہوں بالمعنی المذکور علوم ظنیہ میں داخل نہیں مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اس شخص کے حق میں موجب شفائے قلب وشرح صدور مورث طمانینت نہیں ہوئے اس لئے حکماً وہ بھی اس میں داخل اور عدم ایصال الی اللہ میں اس کے مشابہ ہو گئی اب ان ظنیات سے علوم مورثہ طمانینت موصلہ الی اللہ کے

ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہیں کہ) اغلب ظنین کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح میں ہوتا ہے (نہ کہ افادۂ طمانینت میں پس اس سے) آفتاب (یعنی علم طمانینت بخش) کا مقابلہ مت کرو کیونکہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے (جیسا آفتاب اشیاء مبصرہ کو خوب واضح کر دیتا ہے آگے بتلاتے ہیں کہ گو شیفتگان علوم ظلمانیہ کو یہاں اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہیں ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعیہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو منکشف ہو جائیں گے اس وقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھیں گے کہ یہ تو ہم نے اپنے پاؤں کو مرکب بنا رکھا تھا (یعنی خود اس کے حامل تھے محمول نہ تھے جس کی شرح گزر چکی ہے) غرض تمہارے علوم وہمیہ و حسیہ و فکریہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہیں جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے)

علمہائے اہل دل حمال شاں	علمہائے اہل تن احمال شاں
اہل دل کے علوم ان کی سواری ہیں	تن پروروں کے علم ان کا بوجھ
علم چوں بر دل زند یارے شود	علم چوں برتن زند بارے ود
علم جب دل پر اثر کرے مددگار ہو گا	علم جب بدن پر اثر کرے بوجھ ہو گا
گفت ایزد تحمل اسفارہ	بار باشد علم کاں نبود زھو
اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ اپنی کتابیں لادے ہوئے ہے	وہ علم بوجھ ہوتا ہے جو اللہ کی جانب سے نہ ہو
علم کاں نبود زھو بے واسطہ	آں نپاید ہمچو رنگ ماشطہ
جو علم اللہ تعالیٰ کی جانب سے بلاواسطہ نہ ہو	وہ پائیدار نہیں ہوتا ہے مشاطہ کے (لگائے ہوئے) رنگ کی طرح
لیک چوں ایں بار را نیکو کشی	بار بر گیرند و بخشندت خوشی
لیکن جب تو اس بوجھ کو اچھی طرح کھینچے گا	بوجھ اتار لیں گے اور تجھے خوشی بخشیں گے
ہیں بکش بہر خدا ایں بار علم	تا بہ بینی در دروں انبار علم
خبردار! علم کے اس بوجھ کو اللہ کے لئے اٹھا	یہاں تک کہ تو (اپنے) اندر علم کے انبار دیکھے
ہیں مکش بہر ہوا ایں بار علم	تا شوی راکب تو بر رہوار علم
خبردار! علم کے اس بوجھ کو (خواہش نفسانی نہ اٹھا)	تاکہ تو علم کے گھوڑے پر سوار ہو جائے
چونکہ برر ہوار علم آئی سوار	بعد ازاں افتد ترا از دوش بار
جب تو علم کے گھوڑے پر سوار ہو کر آئے گا	اس کے بعد تیرے کندھے سے بوجھ ہلکا ہو گا

(اوپر جو مضمون ضمن تشبیہ میں مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا یہاں اس کی تصریح ہے

یعنی) اہل دل کے علوم تو ان کے حمال ہیں اور تن پر دروں کے علوم ان کے احمال (یعنی بار) ہیں پس قلب پر اثر ہو گا (کہ خشیت وخلوص پیدا ہو جائے) تو وہ (وصول الی اللہ میں) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہوا (یعنی صرف زبان پر تقریر رہی یا یہ کہ اس کو تن پر دری کا ذریعہ بنایا' تو نرا بوجھ (اور وبال) ہوگا (اور یہی معنی ہیں حامل ومحمول ہونے کے جیسا اوپر مشرح گذرا) چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہیں جیسا گدھا کہ کتابوں کا بوجھ لادتا ہے اور کچھ اس سے منتفع نہیں ہوسکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ بار رہی ہے یعنی وہ علم ادھر سے بلا واسطہ نہ ہو اس کو ثبات نہیں ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن (کہ اس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد چندے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب میں نہیں رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بار کہا گیا اور اس شعر میں مراد علم سے معلومات نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ وحی میں ملائکہ واسطہ ہوتے ہیں بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر بخلوص عمل کرنے سے قلب میں آتا ہے وہ موہوب محض ہوتا ہے اگر چہ اس موہوب کے لئے علم مکسوب شرط عادی ہے جیسے مقامات سلوک مکاسب ہیں پھر ان پر احوال جو مواہب ہیں مرتب ہو جاتے ہیں پس مقصود تنفیر مکسوب سے نہیں ہے بلکہ موہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت نہ کرنے کی تحریص ہے کیونکہ جب تک یہ نور نہیں آتا اگر علم مکسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہے آگے اس علم مکسوب کے نافع ہونے کی شرط بتلاتے ہیں یعنی ہر چند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ چاہئیں لیکن (اس کو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ) اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو (یعنی تحصیل علم میں نیت خالص رکھو اور اس پر عمل کرتے رہو) تو تمہارا بوجھ اتار دیا جائے گا (یعنی وہ علم تمہارا محمول نہ رہے گا) اور تم کو خوشی دی جائے گی (یعنی اس کو تمہارا حامل بنا دیا جائے گا آگے نیکوکش کی تفسیر ہے یعنی) خبردار رہو ہوائے نفسانی کی (تحصیل کی غرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اس کو خدا کی (رضا کے) لئے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب میں ڈھیروں علم دیکھو جب تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ گے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاؤ گے (یعنی حامل نہ ہو گئے محمول بن جاؤ گے)

از ہواہا کے رہی بے جام ھو	اے زھو قانع شدہ بانام ھو
محبت الٰہی کے جام کے بغیر تو خواہشات سے کب چھوٹ سکتا ہے	اے وہ کہ جو اللہ کی ذات کی بجائے نام پر قانع ہو گیا ہے
از صفت وزنام چہ زاید خیال	واں خیالش ہست دلال وصال
(اللہ) کی صفت اور نام سے کیا پیدا ہوتا ہے؟ (خیال پیدا ہوتا ہے)	اور وہ اس کا خیال' وصال کا راہنما ہے
دیدۂ دلال بے مدلول ہیچ	تانباشد جادہ نبود غول ہیچ
کبھی تو نے کوئی رہنما بغیر مقصود کے دیکھا ہے	جب تک راستہ نہ ہو' کبھی چھلاوا نہیں ہوتا ہے

ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ	یاز گاف و لام گل گل چیدۂ
تونے کبھی کوئی نام بغیر مسمّی کے دیکھا ہے؟	یا (لفظ) گل کے گاف اور لام سے تونے پھول چنے ہیں
اسم خواندی رو مسمّیٰ را بجو	مہ ببالا داں نہ اندر آب جو
تونے نام پڑھ لیا' جا نام والے کو ڈھونڈ	چاند کو اوپر سمجھ نہ کہ نہر کے پانی میں

(اوپر کے اشعار میں علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتغاء رضا بتلایا ہے اب اس کی شرح فرماتے ہیں) کہ ہوائے نفسانی سے بدون جام (محبت) حق نجات نہیں ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کئے ہوئے ہو (یعنی صرف ذکر وطاعت ظاہری تصفیہ ووصول کے لئے کافی نہیں جب تک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی وطاعت ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے (اس طرح سے کہ) صفت اور اسم (کے ذکر) سے (جب بقصد اثر باطنی کیا جائے) قصور اور خیال (مذکورہ مسمّی وموصوف کا) پیدا ہوتا ہے اور پھر وہ تصور رہبر وصال بن جاتا ہے (اس طرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہے اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہیں اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہیں اور سب سے فصل ہو جانا یہی وصل ہے آگے خیال کے دلائل وصال ہونے کے توضیح ہے یعنی) تم نے کوئی دال دیکھا ہے جس کا مدلول نہ ہو جس طرح بدوں جادہ کے غول نہیں ہوتا (تشبیہ محض استلزام میں ہے یعنی جس طرح وجود غول مستلزم وجود جادہ کو ہے کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ ضرور یہاں راستہ ہے ورنہ یہ بہکانے نہ آتا اسی طرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہے آگے بھی اسی کی توضیح ہے کہ) کبھی کوئی اسم بلا مسمّیٰ کے دیکھا ہے (خواہ وہ مسمّی موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو اسی طرح نام وخیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور دلائل سے اس کا موجود واقعی ہونا ثابت ہے پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہوگا پھر اس سے تعلق ہو جائے گا اور یہی وصول ہے پس ذکر زبانی میں یہ نفع ہوا لیکن اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے اس لئے دوسرے مصرعہ میں ماقبل پر عطف تردیدی کے طور پر سوال ہے کہ) یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کر سکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ واسماء پر قناعت کرنے سے وصول الی الحقیقت نہیں ہو سکتا پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہے للشق الاول من السوال اور نہ کافی ہے للشق الثانی منہ اس لئے آگے تصریحاً فرماتے ہیں کہ) نام تو لے چکے اب مسمّیٰ کو ڈھونڈو کیونکہ چاند اوپر ہوتا ہے ندی کے اندر نہیں ہوتا (گو ظل اور اثر ہو)

گرز نام وحرف خواہی بگذری	پاک کن خود را زخود ہیں یکسری
تو اگر نام اور حرفوں سے آگے بڑھنا چاہتا ہے	تو خبردار! اپنے آپ کو خودی سے بالکل پاک کر لے
ہمچو آہن زآہنی بیرنگ شو	در ریاضت آئینۂ بے زنگ شو
لوہے کی طرح لوہے پن سے بے تعلق ہو جا	ریاضت کر کے بغیر زنگ کا آئینہ بن جا

خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا بہ بینی ذات پاک صاف خود
اپنے آپ کو اپنے اوصاف سے صاف کر لے	تاکہ تو اپنی پاک، صاف ذات کو (اس حالت میں) دیکھے
بینی اندر دل علوم انبیاءؑ	بے کتاب و بے معید و اوستا
(کہ) تو دل میں انبیاء کے علوم دیکھے	بغیر کتاب اور بغیر دہرانے والے کے اور بغیر استاد کے
گفت پیغمبر کہ ہست از امتم	کو بود ہم گوہر و ہم ہمتم
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ میرے امت میں ایک وہ ہے	جو میرے جوہر اور میری ہمت میں میرا شریک ہوگا
مر مرا زاں نور بیند جان شاں	کہ من ایشاں را ہمی بینم بداں
ان کی جان مجھے اس نور سے دیکھے گی	جس سے میں ان کو دیکھتا ہوں
بے صحیحین و احادیث و روات	بلکہ اندر مشرب آب حیات
(مجھے میرے نور سے دیکھے گا) بغیر صحیحین اور احادیث اور راویوں کے	بلکہ مشرب (عشق) میں (جو) آب حیات ہے (دیکھے گا)
سر امسینا لکردیاً بداں	راز اصبحنا عرابیاً بخواں
"ہم نے کر دی ہوکر شام گزاری" کے راز کو سمجھ	"ہم نے عربی ہو کر صبح کی" کے راز کو پڑھ
سر امسینا و اصبحنا ترا	می رساند جانب راہ خدا
تجھے امسینا اور اصبحنا کا راز	راہ خدا کی جانب پہنچا دے گا
ور مثالے خواہی از علم نہاں	قصہ گو از رومیان و چینیاں
اگر تو علم لدنی کی مثال چاہتا ہے	تو رومیوں اور چینیوں کا قصہ دہرا

(اوپر فرمایا ہے اسم خاہی رو مسمی راجو یہاں اس کا طریق بتلاتے ہیں یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی ذکر لسانی) سے (مسمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کرلو (یعنی اوصاف ذمیمہ سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جس کو فنا کہتے ہیں) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے بے زنگ ہو جاؤ اور ریاضت کر کے آئینہ بے زنگ ہو جاؤ (پس جس طرح آہن میں صیقل سے اس کی صفت ظلمت نہیں رہتی اور اس میں انعکاس صور ہونے لگتا ہے اسی طرح ریاضت وفنا سے تم میں تجلی حقیقت ہونے لگے گی یہی حصول ہے مسمیٰ کا) پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کراو تاکہ تم اپنی ذات کو اس حالت پر پاؤ کہ باطن میں بلاواسطہ کتاب اور تکرار کرانیوالے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت موجود ہوں (پھر ان میں علوم حالیہ ہیں وہ تو بعد صفاء باطن سنیہ نبوت سے اکثر بلا اکتساب فائض ہوتے ہیں اور احیاناً علوم مکتسبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہیں)

چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت میں بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور ہمت عمل میں مناسبت رکھتے ہوں گے اوران کی روح مجھ کواس نور سے مشاہدہ کرے گی جس نور سے میں ان کو دیکھتا ہوں (یعنی جس طرح میں اوصاف ولایت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں وہ میرے اوصاف وکمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کریں گے چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت وکمالات کا علم یقینی وتحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے) اس مشاہدہ میں نہ صحیحین کا واسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویوں کا بلکہ محض مشرب عشق میں جو کہ (بقاء ابدی بخشنے میں) مشابہ آب حیات کے ہے یہ مشاہدہ ہوگا (یعنی میری معرفت (ذوقیہ میں محض محبت ان کے لئے کافی ہوگی اس میں دلائل نقلیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لئے کافی نہیں اور یہ لازم نہیں آتا کہ احکام میں بھی دلائل کے محتاج نہ ہونگے یہ مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیکون فی امتی رجال محدثون اے ملہمون اور اگر بلاواسطہ اکتساب کے علوم حاصل ہونے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو) امیست کردیا واصبحت عربیاً کا راز جان لو اس راز کا جاننا تم کو خدا کی طرف لے جائے گا (کہ ان کو سنکر تم کو بھی ترغیب ہوگی وہ قصہ یہ ہے کہ کوئی شخص ابوالوفاء نام قوم کردسے چوپانی کرتے تھے کہیں بسم اللہ لکھی ہوئی پڑی تھی اس کو پاک صاف کر کے ادب سے اونچی جگہ رکھ دیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلاواسطہ کتاب اور تکرار کرنیوالے ہم سبق اور استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہوگئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں ارشاد فرمایا الحمد اللہ الذی امیست کردیا واصبحت بہ عربیاً یعنی شام کو میں کردی تھا اور صبح کو عربی بن گیا اور بعض نے کہا کہ کہیں طالب علموں کو گفتگو کرتے دیکھ کر تمنا کی کہ میں بھی ایسا ہی عالم ہوتا انہوں نے تمسخر سے دو مہمل لفظ زیرہ عصفرہ بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اولٹا لٹک کر صبح تک ان کو پڑھے وہ عالم ہو جائے ان بیچارہ نے سادگی سے صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم ان پر فائض ہوئے متبحر عالم اور ولی کامل ہو گئے بہر حال یہ واقعہ خرق عادت ہے جو احیاناً واقع ہو جاتا ہے باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علوم حالیہ ہیں جیسا اوپر گزرا) اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پڑھ لو (جس کو آگے بیان کریں گے کہ اہل روم نے نقوش نہیں بنائے محض صیقل کیا سب نقوش اس میں منعکس ہو گئے اسی طرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہیں علوم ومعارف جو قلب کے محاذاۃ میں ہیں منعکس ہو جاتے ہیں اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاۃ ہوتی ہے مگر قابلیت وصفاء نہ ہونا حاجب ومانع ہو جاتا ہے)

قصۂ مرے کردن رومیان وچینیاں در علم نقاشی وصورتگری

نقاشی اور مصوری کے علم میں رومیوں اور چینیوں کے مقابلہ کا قصہ

چینیاں گفتند مانقاش تر	رومیاں گفتند مارا کر و فر
چینیوں نے کہا کہ ہم بڑے نقاش ہیں	رومیوں نے کہا ہم شان و شوکت والے ہیں

گفت سلطاں امتحاں خواہم دریں	کز شما خود کیست در دعویٰ گزیں
بادشاہ نے کہا میں اس معاملہ میں امتحان لوں گا	کہ دعوے میں تم میں سے کون بہتر ہے؟
اہل چین وروم چوں حاضر شدند	رومیاں در علم واقف تر بدند
چینی اور رومی جب آئے	(تو) رومی باعتبار علم زیادہ ماہر تھے
چینیاں گفتند خدمتہا کنیم	رومیاں گفتند بر حکمت تنیم
چینیوں نے کہا ہم محنت کریں گے	رومیوں نے کہا ہم حکمت و دانائی دکھائیں گے
چینیاں گفتند یک خانہ بما	خاص بسپارید و یک آن شما
چینیوں نے کہا ایک گھر	خاص طور پر ہمارے سپرد کرو' اور ایک تم لے لو
بود دو خانہ مقابل در بدر	زاں یکے رومی ستد چینی دگر
آمنے سامنے کے دوگھر بالمقابل تھے	ان میں سے ایک رومیوں نے دوسرا چینیوں نے لے لیا
چینیاں صد رنگ از شہ خواستند	پس خزینہ باز کرد آں ارجمند
چینیوں نے بادشاہ سے سوقسم کے رنگ مانگے	اس اقبال مند (بادشاہ) نے خزانہ کھول دیا
ہر صباحے از خزینہ رنگہا	چینیاں را راتبہ بود و عطا
ہر صبح کو خزانے سے رنگوں کے لئے	چینیوں کو مقرر رقم بلکہ اور کچھ زیادہ مل جاتا
رومیاں گفتند نے نقش و نہ رنگ	درخور آید کار را جز دفع زنگ
رومیوں نے کہا نہ نقش اور نہ رنگ	کام میں آئے گا' سوائے زنگ صاف کرنے کے
در فرو بستند و صیقل می زدند	ہمچوں گردوں سادہ وصافی شدند
ان (رومیوں) نے دروازہ بند کیا اور مانجھنے لگے	(در و دیوار) آسمان کی طرح سادہ اور صاف ہو گئے

ربط اس کا سرخی سے اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی کسی بادشاہ کے روبرو) چینیوں نے کہا کہ ہم زیادہ نقاش ہیں رومیوں نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہے بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنے دعوے میں ترجیح رکھتا ہے پس دونوں طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع میں اس علم میں رومی زیادہ واقف تھے چینی بولے ہم خوب محنت کریں گے رومی بولے ہم خوب کاریگری دکھلائیں گے چینیوں نے (رومیوں سے) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہم کو دیدو اور ایک تمہارا رہا غرض دو گھر آمنے سامنے تھے ایک چینیوں نے لے لیا دوسرا رومیوں نے لے لیا چینیوں نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگوں کی درخواست کی اس نے خزانہ کھول دیا اور روزانہ صبح کے

وقت خزانہ سے چینیوں کے پاس رنگوں کا بھیجا جانا ایک دائمی معمول ہو گیا اور رومیوں نے (باہم) صلاح کی کہ بجز دفع زنگ کے کوئی نقش و رنگ کار آمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کر کے انہوں نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) درو دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہو گئی۔

رنگ چوں ابرست و بیرنگی مہے ست	از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہے ست
رنگ' ابر کی طرح اور بے رنگی چاند کی طرح ہے	رنگارنگی (عالم کثرت) سے (بے رنگی) عالم وحدت کی طرف راستہ ہے
آں ز اختر دان و ماہ و آفتاب	ہرچہ اندر ابر ضو بینی و تاب
وہ ستاروں اور چاند اور سورج کی وجہ سے سمجھ	تو ابر میں جو کچھ روشنی اور چمک دیکھتا ہے

(چینیوں کے رنگ اور دومیوں کی بے رنگی لغوی سے بطور جملۂ معترضہ انتقال ہے طرف بیان رنگ و بے رنگی اصطلاحی یعنی وحدۃ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی) بہت سے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) بے رنگی (یعنی وحدۃ) کی طرف راہ (استدلال و معرفت) ہے (کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے) رنگ کی مثال ابر کی سی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہے کہ) ابر میں جو کچھ روشنی اور چمک دیکھتے ہو اس کو کب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان و کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں سب مستفاد ہیں فیض واحد حق سے تعالیٰ شانہ۔ عجب نہیں کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال بما سوی اللہ کی)

از پئے شادی دہلہا می زدند	چینیاں چوں از عمل فارغ شدند
انہوں نے خوشی میں ڈھول بجائے	جب چینی کام سے فارغ ہوئے
می ربود آں عقل را و فہم را	شہ درآمد دید آنجا نقشہا
جو عقل اور سمجھ کو دنگ کر رہے تھے	بادشاہ آیا اس نے اس جگہ نقش دیکھے
پردہ را بالا کشیدند از میاں	بعد ازاں آمد بسوئے رومیاں
انہوں نے درمیان سے پردے کو اوپر کھینچ دیا	اس کے بعد (بادشاہ) رومیوں کی طرف آیا
زد بریں صافی شدہ دیوار ہا	عکس آں تصویر و آں کردار ہا
ان صاف دیواروں پر پڑا	(تو) ان تصویروں اور دستکاریوں کا عکس
دیدہ را از دیدہ خانہ می ربود	ہرچہ آنجا دید ایں جا بہ نمود
(اور یہ منظر) آنکھوں کو حلقہ چشم سے اچک رہا تھا	(بادشاہ نے) جو وہاں دیکھا یہاں اس سے اچھا دیکھا

پھر عود ہے قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے مارے شادیانے

بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم دنگ ہوئی جاتی تھی اس کے بعد رومیوں کی طرف آیا انہوں نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیوں کے) ان تمام نقوش و صناع کا عکس ان صیقل زدہ دیواروں پر منعکس ہو گیا اور جو کچھ وہاں دیکھا تھا وہ سب یہاں زیادہ مستحسن معلوم ہوا (کیونکہ یہاں شفافی زیادہ تھی) کہ اس کے دیکھنے سے گویا آنکھیں اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھیں۔

رومیاں آں صوفیانند اے پدر	بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر
اے بابا! رومی وہ صوفی ہیں	بغیر تکرار اور کتاب اور ہنر (آموزی) کے
لیک صیقل کردہ اند آں سینہا	پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا
لیکن انہوں نے سینوں کو مانجھ لیا ہے	لالچ اور حرص اور بخل اور کینوں سے پاک (کر لیا ہے)
آں صفائے آئینہ وصف دل ست	صورت بے منتہا را قابل ست
آئینہ کی صفائی ان کے دل کی صفت ہے	(جو) لا انتہا صورتوں کو قبول کرنے والا ہے
صورت بے صورتے بے حد و عیب	زائینۂ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
صورت بغیر صورت کے جو بے حد اور بے عیب تھی	جو گریبان میں سے دل کے آئینہ سے حضرت موسیٰ پر چمکی تھی
گرچہ آں صورت نہ گنجد در فلک	نے بعرش و فرش و دریا و سمک
اگرچہ وہ صورت آسمان میں نہیں سماتی ہے	نہ عرش میں اور نہ زمین اور نہ دریا میں اور نہ مچھلی میں
زانکہ محدود ست و معدود ست آں	آئینہ دل را نباشد حد بداں
اس لئے کہ یہ چیزیں محدود اور شمار میں آنے والی ہیں	سمجھ لے دل کی آئینہ کی کوئی حد نہیں ہے
عقل اینجا ساکت آید یا مضل	زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عقل اس جگہ خاموش رہتی ہے یا گمراہ کرتی ہے	اس لئے کہ دل اس سے ملا ہوا ہے یا خود وہی دل ہے
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد	جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
قیامت تک ہر نقش کا عکس نہیں چمکتا ہے	دل کے علاوہ (کسی اور چیز پر) خواہ وہ شمار میں آنے والے ہوں یا ان گنت ہوں
تا ابد ہر نقش نو کاید برو	می نماید بے حجابے اندر رو
قیامت تک کا ہر نیا نقش جو اس دل پر پڑتا ہے	کسی حجاب کے بغیر اس میں نظر آتا ہے

(مقصود قصہ کا بیان ہے کہ) صوفیۂ کرام کی مثال ان رومیوں کی سی ہے کہ تکرار اور کتاب (اور تحصیل سے عاری ہیں (جس میں نقوش و مضامین کا انتقاش ذہن میں ہوتا ہے) لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کر لیا ہے

(وہ صیقل یہ ہی ہے کہ) آز و حرص و بخل و کینہ سے پاک کرلیا ہے (اور یہی چیزیں موانع ہیں فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے جب ان کا ازالہ ہوگیا تو) مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہوگی (اور جب قلب موصوف بہ صفائی ہو گیا تو) علوم غیر متناہیہ کے حصول صورت کی اس میں قابلیت ہوگئی (اسی کو شعر ماقبل سرخی میں علم نہان فرمایا ہے اور اس کا غیر متناہی ہونا باعتبار واقع کے بمعنے غیر متناہی بالفعل کے ہے اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنے لاتقف عند حد ہے اور چونکہ بجز ذات وصفات نفس کے سب اشیاء کا علم حصولی ہوتا ہے اور اس حاصل کو صورت کہتے ہیں اس لئے صورت بے منتہا سے تعبیر فرمادیا) اور اسی (علم) بے صورت و بے حد و بے عیب کی صورت (ذہنیہ) تھی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر (وقت کلام الٰہی کے) ان کے گریبان سے یعنی ان کے آئینہ قلب سے (جو ظاہراً گریبان سے مجاورت رکھتا ہے) طلوع کیا تھا (یعنی یہی علم لدونی وہبی تھا جو پیرایہ کلام میں آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور اس علم کو صورت و بے حد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت میں صورت کی نفی باعتبار معنی متعارف صورت کے ہے سو اس کا منتفی ہونا علم سے ظاہر ہے اور بے عیب کہنے میں کوئی تردد ہی نہیں اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک میں بھی نہیں سما سکتی نہ عرش میں نہ زمین میں نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات دریا میں (لیکن قلب میں سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیاء محدود اور معدود ہیں (یعنی اگرچہ اجسام متصل واحد ہیں جیسا حکماء کہتے ہیں تو کم متصل و مقدار میں متناہی ہیں اور اگر جزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہیں تو وہ اجزاء کم منفصل اور عدد میں متناہی ہیں) بخلاف آئینہ دل کے کہ اس کی کوئی حد ہی نہیں (کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل یا مرکب ہو بلکہ عالم امر سے ہے جو حدود و ترکیب سے منزہ ہے حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لئے تجرد عن المادہ شرط ہے اس لئے قلب قابل ہے نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام میں (کہ صفاء قلب کے بعد اس میں ارتسام علوم وہبیہ کا ہونے لگتا ہے) عقل (متوسط) یا تو ساکت (وحیرت زدہ) رہ جاتی ہے اور یاد (اگر کچھ اس کے متعلق اثباتاً یا نفیاً بیان کرتی ہے تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیان کے) دوسروں کو بھی غلطی میں مبتلا کر دیتی ہے اور سبب اس کا یہ (تردد) ہوتا ہے کہ قلب کو اس صورت (علمیہ) کے ساتھ اقتران ہے (جیسا علم حصولی میں ہوتا ہے) یا قلب اس کا عین ہے (جیسا علم حضوری میں ہوتا ہے کہ عالم میں علم و مبداء انکشاف و عین معلوم ہوتا ہے اور ان میں تغائر اعتباری بھی نہیں ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہے کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہے ایک حصولی مکتسب دوسرا حضوری اس لئے وہ علم وہبی کے انکشاف کو اسی میں داخل کر کے تامل کرتی ہے کہ کونسی قسم ہے حالانکہ وہ نہ حضوری ہے کیونکہ وہ ذات وصفات نفس کے ساتھ خاص ہے نہ حصولی مکتسب ہے کیونکہ موہوب ہے اور اس کے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہے جس کو عقل متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کر کے اثبات اول کو سکوت کہا ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکور) کے کوئی قوۃ (مدرکہ) ایسی نہیں جس میں تمام نقوش (وصور علمیہ) کا ابدال آباد تک انعکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال میں متناہی ہوگا) خواہ وہ نقوش باعدد ہوں (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہیں) اور خواہ بے عدد ہوں (جیسے کمالات حق تعالیٰ کہ خارج از حصر عدد ہیں جیسے اوپر تقریر کی ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنے

لاتقف عند حد کی قابلیت کے لئے مدرک کا تجرد شرط ہے) بس یہی قلب ہے جس پر جو نقش (صورت علمیہ) جدید (جو اس کے قبل حاصل نہیں ہوا) وارد ہوتا ہے بلاحجاب اس میں حاصل ہو جاتا ہے (کیونکہ موانع و حجب کہ ظلمت و کدورت رذائل والتفات الی ماسوی اللہ ہے ریاضت سے مرتفع ہو چکے ہیں۔

اہل صیقل رستہ انداز بو و رنگ	ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
صیقل کرنے والے بو اور رنگ سے نجات پا گئے ہیں	وہ اچھائی کو بلا توقف ہر وقت دیکھ لیتے ہیں
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقیں افراشتند
انہوں نے نقش اور علم کے چھلکے کو چھوڑ دیا ہے	عین الیقین کا جھنڈا بلند کر دیا ہے
ذوق و فکرو روشنائی یافتند	بحر بہر آشنائی یافتند
ان کو ذوق اور فکر اور روشنی حاصل ہو گئی ہے	انہوں نے تیراکی کے لئے سمندر پا لیا ہے
مرگ کزوے جملہ اندر وحشت اند	می کنند ایں قوم بروے ریشخند
موت جس سے سب خوف زدہ ہیں	یہ قوم اس کی ہنسی اڑاتی ہے
کس نیابد بر دل ایشاں ظفر	بر صدف آید ضرر نے بر گہر
(کیونکہ) ان کے دل پر کوئی قابو نہیں پا سکتا ہے	ضرر سیپ کو پہنچتا ہے نہ کہ موتی کو
گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند	لیک محو و فقر را برداشتند
اگرچہ انہوں نے نحو اور فقہ کو ترک کر دیا ہے	لیکن وہ فنا اور فقر کے حامل ہو گئے ہیں
تانقوش ہشت جنت تافت ست	لوح دل شانرا پذیرا یافت ست
جب سے آٹھوں بہشتوں کے نقوش ابھرے ہیں	ان کی لوح دل کو (عکس کی) قبول کرنے والی پایا ہے
برتر انداز عرش و کرسی و خلا	ساکنان مقعد صدق خدا
وہ عرش اور کرسی اور خلا سے بھی بہتر ہیں	(وہ) خدا کی سچائی کی نشست گاہ کے ساکن ہیں
صد نشاں دارند و محو مطلق اند	چہ نشاں بل عین دیدار حق اند
وہ سینکڑوں نشان رکھتے ہیں اور مطلق فنا ہیں	نشان کیا' بلکہ وہ اللہ کا بعینہ دیدار ہیں

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون شعر بالا لیک صیقل کردہ اندالخ کا یعنی) اہل صیقل بوی و رنگ سے (یعنی استدلال بالآثار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلاتوقف مشاہدہ کر رہے ہیں (بلاتوقف اس لئے فرمایا کہ توقف و تامل نظریات میں ہوتا ہے اور علوم وہبیہ محتاج نظر نہیں) بس انہوں نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہے اور عین

الیقین کا پرچم بلند کیا ہے (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ والہ کا کہ تابع معانی ہیں اور عین الیقین سے مراد مرتبہ مدلول کا کہ مقصود ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہیں خواہ وہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی و اردو میں بس ترک الفاظ سے مراد ترک تقیید بالالفاظ ہے) ان کی قوۃ فکریہ (جو علوم استدلالیہ میں ہوتی ہے) رخصت ہوئی اور ان کو نور (قلب) حاصل ہو گیا (جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور تیراکی کے لئے ان کو ایک دریا (علوم وہبی کا) مل گیا (جس کا کہیں کنارہ نہیں جیسا غیر محدود ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ) موت جس سے تمام عالم وحشت کرتا ہے یہ حضرات اس پر ہنستے ہیں (یعنی ڈرتے نہیں کیونکہ ان کو موت کی حقیقت منکشف ہے جس سے وہ یقیناً جانتے ہیں کہ) ان کی قلب (وروح) پر کوئی شخص قابو نہیں پا سکتا (اسی طرح موت بھی روح کو منعدم نہیں کر سکتی) جو کچھ صدمہ (موت سے) پہنچے گا وہ صرف (یعنی بدن) پر ہوگا نہ کہ گوہر (یعنی روح پر (اس لئے ان کو اندیشہ نہیں اور ہر چند دوسروں کا عقیدہ بھی یہی ہے مگر یہ حال غالب نہیں اس لئے معاملہ میں اس کا اثر نہیں) اور اگر چہ ان حضرات نے نحو دکو (یعنی علوم الٰہیہ کو) اور فقہ (میں تبحر) کہ (جو کہ قدر فرض پر زائد ہے) ترک کر دیا ہے لیکن (بجائے اس کے) محویت اور فقر کو (جو کہ ہر شخص کے لئے محتاج الیہ ضروری ہے) لے لیا ہے (اور ان کا قلب ایسا نورانی ہے کہ) جب سے ہشت جنت پیدا ہوئی ہیں ان کے لوح دل کو (اپنے انعکاس کے لئے) قابل دیکھا ہے (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف وجدانی سے) ان حضرات کا مرتبہ عرش و کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہے) بڑھ کر ہے (کیونکہ) یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الٰہی کے ساکن ہیں (اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے بدرجہا افضل ہے اور اس میں اشارہ ہے آیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کی طرف) اور صدہا نشان (بقاء باللہ کے) ان کے پاس ہیں اور (فناء فی اللہ سے) محو مطلق ہو گئے ہیں (نشان سے مراد صفات وکمالات کہ نشان یعنی ظلال وعکوس کمالات حق کے ہیں آگے ترقی عنوان کی ہے نہ معنوں کی یعنی) نشان کیا (کہتے ہو) بلکہ (یوں کہو کہ) عین دیدار حق میں پہلے گزر چکا ہے کہ دوشی میں کمال تناسب کو اصطلاح میں اتحاد و عینیت کہہ دیتے ہیں یہاں اسی بناء پر عین کہہ دیا اور تناسب ظاہر ہی ہے) تنبیہ احقر نے اثناء شرح ابیات ہذا میں علوم الٰہیہ وتبحر زائد علی الفرض کی تصریح وتقلید جو کر دی ہے اس سے علوم دینیہ ضروریہ مقصودہ کے عبث یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہو گیا فافہم۔

پرسیدن پیغمبر زید را علیہ وسلم کہ امروز چونی و چوں بامداد کردی وبرخاستی وجواب گفتن او کہ اصبحت مومنا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

• پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زید (رضی اللہ عنہ) سے دریافت فرمانا کہ آج تم کیسے ہو اور تم نے کس حالت میں صبح کی اور (بستر سے) کس حال میں اٹھے ہو اور ان کا جواب دینا کہ یارسول اللہ میں نے مومن ہونے کی حالت میں صبح کی ہے۔

یہ داستان مربوط ہے بیت بالا اہل صیقل رستہ اند الخ اور تا نقوش ہشت جنت تافت ست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ المجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہے چنانچہ اس میں آئندہ اس قسم کے مضامین ہیں گفت تشنہ بودہ ام الخ اور ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود ترغیب ہے تصفیۂ باطن کی جس پر یہ واردات علمیہ و حالیہ مرتب ہوں ف اس روایت میں خلط ہو گیا ہے وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کیف اصبحت ثابت ہے مگر ان کے جواب میں یہ مضامین نہیں ہیں جو یہاں مذکور ہوئے ہیں گو علامت ایمان کامل ہونے میں دونوں مشترک ہیں اور جنکے جواب میں اس قسم کے مضامین ہیں ان کا نام زید نہیں بلکہ عوف بن مالک ہے چنانچہ دونوں روایتیں الرحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کرتا ہوں **عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصبحت یاعوف بن مالک قال اصبحت مومنا حقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لکل قول حقیقتہ فما حقیقتہ ذلک قال یا رسول اللہ اطلقت نفسی من الدنیا واسھرت لیلی واظماء ت ھوا جری کانی انظر الی عرش ربی و کانی انظر الی اھل الجنۃ تنیر اوررون فیھا و کانی انظر الی اھل النار تیضاغون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت اولقنت فالزم رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ و عن زید الخیر انہ قال یا رسول اللہ لتخبرنی ماعلامۃ اللہ فیمن یریدو وما علامۃ فیمن لایرید قال لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر واھلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حزنت وحننت الیہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک لغیر ھالیھاک لھا رواہ رزین** اور ایک خلط محشیوں سے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھ دیا ہے حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں ان کا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید الخیل تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زید الخیر بدل دیا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود میں خلل نہیں آتا اور چونکہ یہ مقصود عوف بن مالک کی حدیث سے ملتا ہے اس لئے احقر نے اسی کو اصل قرار دیا ہے اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر مضامین یہاں روایت بالمعنے ہیں۔

گفت پیغمبرؐ صباحے زید را	کیف اصبحت اے رفیق با صفا
ایک صبح کو پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے زیدؓ سے فرمایا	اے مخلص رفیق! تم نے صبح کس حالت میں کی ہے؟
گفت عبداً مومناً باز اوش گفت	کو نشاں از باغ ایماں گر شگفت
انہوں نے کہا مومن بندہ ہونے کی حالت میں پھر ان سے (حضورؐ نے فرمایا)	اگر ایمان کا چمن کھلا ہے تو اس کی علامت بتاؤ
گفت تشنہ بودہ ام من روزہا	شب نخفتستم زعشق و سوز ہا
انہوں نے کہا میں (روزہ کی وجہ سے) دنوں پیاسا رہا ہوں	عشق اور سوز کی وجہ سے راتوں نہیں سویا ہوں

تاز روز و شب گذر کردم چناں	کہ ز اسپر بگذرد نوک سناں
یہاں تک کہ روز و شب سے میں اس طرح گزر گیا	جس طرح نیزے کی نوک ڈھال سے گزر جاتی ہے
کہ ازاں سو جملۂ ملت یکے ست	صد ہزاراں سال و یک ساعت یکے ست
کیونکہ وہاں تمام ملتیں ایک ہیں	لاکھوں سال اور ایک گھنٹہ یکساں ہے
ہست ازل را و ابد را اتحاد	عقل را رہ نیست زاں سو زافتقاد
(وہاں) ازل اور ابد میں وحدت ہے	گم ہو جانے کی وجہ سے وہاں عقل کے لئے کوئی راستہ نہیں ہے

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے زیدؓ سے (اور بروایت صحیحہ عوفؓ سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھے انہوں نے عرض کیا کہ عبد مومن (تحقیقی) اٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا باغ ایمان شگفتہ ہے تو اس کی کیا علامت ہے انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ میں (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق وسوزش سے سویا نہیں جس پر یہ ثمرہ مرتب ہوا کہ میں لیل ونہار (یعنی زمانہ) سے اس طرح گزر گیا جس طرح سپر سے نوک سنان گزر جاتی ہے (چونکہ ممکنات سب زمانی ہیں اس لئے مراد اس سے یہ ہے کہ مجھ کو ذات وصفات حق تعالیٰ سے نسبت ومعصیت ہوگئی اور وہاں ایسی تنزیہ ہے) کہ اس طرف سب مذاہب یکساں ہیں اور لاکھوں سال اور ایک ساعت سب یکساں ہیں (اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں اشیاء مختلفہ ہیں اور پھر سب متحد ہیں بلکہ یہ ترکیب مستعمل ہوتی ہے اشیاء مختلفہ کے متشارک فی النفی ہونے میں حاصل یہ کہ مذاہب اور ازمنہ سب حادث ہیں اور ذات وصفات حق حوادث سے منزہ ہیں) اور وہاں ازل اور ابد سب کو اتحاد ہے (یعنی دونوں صفتوں کا منشا نفس ذات واحدہ ہے نہ اضافت الی الامور الخارجہ اور اس طرف عقل کو بوجہ گم ہو جانے کے راستہ نہیں ملتا (ذات وصفات حق کی کنہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہے اور یہ ثمرہ مذکورہ روایت میں مذکور نہیں مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازاں رہ کو رہ آوردی بیار	در خور فہم و عقول ایں دیار
(آنحضورؐ نے) فرمایا اس راستہ کا تحفہ کہاں ہے؟ لا	جو ان ملکوں (دنیا کے رہنے والوں) کی فہم اور عقلوں کے مناسب ہو
گفت خلقاں چوں بہ بینند آسماں	من بینم عرش را با عرشیاں
(زیدؓ نے) کہا جب لوگ آسمان کو دیکھتے ہیں	میں عرش کو مع عرش کے باشندوں کے دیکھتا ہوں
ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من	ہست پیدا ہمچو بت پیش شمن
آٹھوں جنتیں اور ساتوں دوزخیں میرے سامنے	اس طرح نمایاں ہیں جس طرح پجاری کے سامنے بت
یک بیک وا می شناسم خلق را	ہمچو گندم من زجو در آسیا
میں لوگوں کو ایک ایک کر کے جدا جدا پہچانتا ہوں	جس طرح میں چکی میں جو اور گندم (کو پہچانتا ہوں)

کہ بہشتی کیست و بیگانہ کے ست	پیش من پیدا چو مار و ماہی ست
کہ بہشتی کون ہے اور (جنت سے) بیگانہ کون ہے؟	میرے سامنے اس طرح نمایاں ہے جس طرح سانپ اور مچھلی

کہ بمعنے کجارہ آوردہ بمعنے سوغات یعنی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے جو ہدیہ لائے ہو کہاں ہے اس کو لاؤ (مگر) اس عالم والوں کے فہم وعقل کے مناسب (ہونا چاہئے یعنی ذات وصفات کے اسرار نہ ہوں یہ ارشاد روایت مذکورہ میں صریح نہیں مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے دال فماحقیقۃ ذٰلک جو روایت میں منصوص ہے ایسے امور ممکنۃ الادراک کے ساتھ خاص ہو گیا پس اس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہے) انہوں نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہیں میں اس وقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہوں اور ہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہیں جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے او میں ایک ایک کر کے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہوں جس طرح گیہوں کو جو سے آسیا میں (پیسنے کے وقت) امتیاز کر لیا جاتا ہے کہ کون تو جنتی ہے اور کون ملعون ہے میرے روبرو بالکل ظاہر ہیں جس طرح مارا اور ماہی میں ظاہر امتیاز ہوتا ہے (اس روایت میں لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لئے جس سے ظاہراً حدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجھ کو ایمانی یقین وانشراح صدر ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش وجنت ونار کو دیکھ کر حاصل ہونا چاہیے تھا اس کو کشف وجدانی کہتے ہیں جیسے حدیث احسان میں لفظ کانک تراہ وارد ہے اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوتے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوار و آگے اس کی دلیل ہے فان لم تکن الخ یعنی باوجود نہ دیکھنے کے اس طرح سنوارنا اس لئے ضرور ہے کہ گو تم نہیں دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہیں جس کا مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہراً مولانا نے اس کو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کان مجازاً تحقیق کے لئے ہوگا جیسا لعل کو قرآن میں کہتے ہیں)

ایں زماں پیدا شدہ بر ایں گروہ	یوم تبیض و تسود وجوہ
اس گروہ پر اسی وقت روشن ہے	وہ دن جبکہ چہرے منور اور کالے ہو جائیں گے
پیش ازیں ہر چند جان پر عیب بود	در رحم بود و زخلقاں غیب بود
اس (روز قیامت) سے پہلے ہی یقیناً روح عیبوں سے بھری تھی	رحم مادر میں (بچہ کی طرح) تھی اور مخلوق (کی نظروں) سے غائب تھی
الشقی من شقی فی بطن ام	من سمات الجسم یعرف حالہم
بدبخت وہ ہے جو ماں کے پیٹ سے بدبخت بنا	جسم کی علامتوں سے ان کا حال جانا جاتا ہے
تن چوں مادر طفل جاں را حاملہ	مرگ درد زادن ست و زلزلہ
بدن، ماں کی طرح، روح سے حاملہ ہے	موت، جننے کا درد اور ہلچل ہے

جملہ جانہائے گذشتہ منتظر	تا چگونہ زاید آں طفل بطر
پہلی تمام روحیں منتظر ہیں	کہ یہ خود پسند بچہ کس حالت میں پیدا ہوتا ہے؟
زنگیاں گویند خود از ماست او	رومیاں گویند بس زیباست او
کالے سمجھتے ہیں وہ ہم میں سے ہے	گورے کہتے ہیں کہ وہ بہت سرخرو ہے
چوں بزاید در جہاں جان وجود	پس نماند اختلاف بیض و سود
جب روح کا وجود دنیا میں پیدا ہو جاتا ہے	کالوں اور گوروں کا امتیاز نہیں رہتا ہے
گر بود زنگی برندش زنگیاں	روم را رومی برد ہم از میاں
اگر وہ کالا ہوتا ہے تو اس کو کالے لے جاتے ہیں	گورے کو درمیان میں سے گورے لے جاتے ہیں
تا نزاد او مشکلات عالم ست	آنکہ او نازادہ بشناسد کم ست
جب تک وہ پیدا نہیں ہوتا عالم کیلئے مشکلات (کا سبب) ہے	جو نہ جنے ہوئے کو پہچان لیں کم ہیں
او مگر ینظر بنور اللہ بود	کاندرون پوست او را رہ بود
اگر وہ اللہ کے نور سے دیکھنے والا ہو	کہ چھلکے کے اندر اس کے لئے راستہ ہوتا ہے

(اس میں کشف صحابی کی تائید ہے کہ) اس گروہ پر اس وقت وہ دن (احیاناً) مکشوف ہو جاتا ہے جس میں بہت سے چہرے روشن ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے (مراد روز قیامت ہے جس میں سعادت و شقاوت عام مخلوص پر ظاہر ہو جائے گی لیکن اس وقت عام انکشاف نہیں) اور ہر چند کہ اس یوم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالا جسام کی حالت میں) ارواح ونفوس عیوب سے پر تھے مگر (عام مخلوق کو ان کی شقاوت کی طلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ) وہ اہل غیب (گویا) رحم بھی تھے (یعنی اجسام بمنزلہ رحم مادر کے تھے) اور اس لئے عام خلق سے مخفی تھے اور (ہر چند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اس کے موجب خفا ہونے میں ہے محلیۂ شقاوت میں اشتراک لوازم تشبیہ سے نہیں لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں بھی تشارک ہے اس لئے مشبہ بہ میں اس کا حدیث سے اثبات فرماتے ہیں کہ) شقی وہ شخص ہے جو بطن مادر میں شقی ہو (جیسا حدیث میں مصرح ہے کہ رحم مادر میں شقاوت وسعادت لکھ دی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اس مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہیں (ان کے نزدیک) علامات الٰہیہ سے ان کی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے (گو احیاناً سہی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح وزیارت تطبیق ہے کہ) اس تن (فانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور روح کو حمل کی طرح لئے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہے) پس جس طرح دردزہ کے بعد بطن مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا میں آتا ہے اسی طرح دردمرگ کے بعد روح بدن سے مفارق ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح میں منتقل

ہوتی ہے اور اصطلاح میں اس کو ولادت ثانیہ کہتے ہیں) اور جتنی ارواح سابقہ گزر چکی ہیں سب کو انتظار رہتا ہے کہ دیکھیے یہ طفل روح جو (دنیا میں) شاداں تھا کس حالت پر پیدا ہو کر (عالم ارواح میں) آتا ہے زنگی (یعنی اشقیاء) تو کہتے ہیں کہ وہ ہم میں سے ہوگا اور رومی (یعنی سعداء) کہتے ہیں کہ وہ حسین وجمیل ہے (لہٰذا ہم میں سے ہوگا) پس جب وہ طفل رُوح جو موجود ہے پیدا ہو کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے اس وقت ابیض واسود (یعنی رومی زنگی) کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشقیاء میں جا ملا اور اگر سعید ہے سعداء میں شامل ہو گیا غرض جب تک (بولادت ثانیہ) پیدا نہیں ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ) غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہیں (جیسے اس ولادت میں سب حاضرین منتظر رہتے ہیں کہ لڑکا کے ساتھ ہوگا اور قرائن سے آراء میں مختلف ہوتے ہیں بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہیں جانتا) البتہ اگر کوئی شخص ینظر بنور اللہ کا مصداق ہو کہ پوست کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیر یعنی قبل مرگ اس کو کسی کی سعادت وشقاوت مکشوف ہو جائے گو احیاناً سہی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب میں گا ہے صحیح ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نسمہ ہے جو روح مجرد کا متعلق مفتح لام ہے اس تعلق کی وجہ سے اس کو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اس کے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعداء واشقیاء کا اختلاف مقر اسی نسمہ کے اعتبار سے ہے واللہ اعلم)

اصل آب نطفہ اسپید ست وخوش	لیک عکس جان رومی و حبش
نطفہ کا پانی اصل میں سفید اور خوشنما ہے	لیکن گورے اور کالے کی روح کا اثر
میدہد رنگ احسن التقویم را	تا بہ اسفل می برند ایں نیم را
بہترین ساخت والے کو رنگ بخشتا ہے	یہاں تک آدھوں کو گہرائی میں لے جاتا ہے
یوم تبیض و تسود وجوہ	ترک و ہندو شہرہ گردد زاں گروہ
جس روز چہرے سفید اور سیاہ ہوں گے	اس گروہ میں سے گورے اور کالے مشہور ہو جائیں گے
فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ	ہندوی یا ترک پیش ہر گروہ
واضح ہو جائے گا کہ تو تنکا ہے یا پہاڑ	تو کالا ہے یا گورا ہر گروہ پر
در رحم پیدا نباشد ہندو ترک	چونکہ زاید بیندش خورد و بزرگ
رحم (مادر) میں کالا گورا واضح نہیں ہوتا ہے	جب پیدا ہوتا ہے اس کو ہر چھوٹا بڑا دیکھ لیتا ہے
ایں سخن پایاں نہ دارد باز راں	تا نمانیم از قطار کارواں
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے ' واپس لوٹ	تا کہ ہم قافلہ کی قطار سے (پیچھے) نہ رہ جائیں

(اوپر قبل ولادت اختفاء احوال والوان کا حکم تھا یہاں اس کی وجہ مذکور ہے یعنی) اصل رنگ آب نطفہ کا سفید

اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر جزئیت (جو اس میں مضمر ہے مولود کی) حسین کو تو خوبصورت رنگ دے دیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو (مراتب رنگ میں سے) اسفل درجہ میں لے جاتا ہے (یعنی بدنما و سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کی ہے پس کلام میں لف ونشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہے جس میں اختلاف الوان نہیں اور مؤثر فی اختلاف پر اس میں کوئی علامت دال نہیں لہٰذا لون جنین مخفی رہتا ہے اسی طرح دنیا میں ناظرین صرف صور و اعمال دیکھتے ہیں جو سعداء و اشقیاء میں اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتی ہیں اور مؤثر فی السعادت والشقاوت کہ اختلاف جبلت سے اس پر کوئی امر دال نہیں لہٰذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہے البتہ) جب وہ دن آئے گا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جائیں گے اور سب سے سیاہ ہو جائیں گے (مراد قیامت کا دن ہے) اس وقت ترک جمیل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) اس مختلط گروہ میں سے ممتاز گروہ) شہرۂ عالم ہو جائیں گے اور علانیہ ظاہر ہو جائے گا کہ تم کاہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال کا وزن خفیف ہے یا ثقیل) اور تمام گروہوں کی نظر میں تمہارا زشت رو اور خوبرو ہونا معلوم ہو جائے گا (جس طرح) رحم میں معلوم نہیں ہوتا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہیں (یہاں تک تقریر ہوگئی سبب اختفاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہیں کہ) اس مضمون کا تو خاتمہ نہ ہوگا (کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سرقدر سے ہے تحقیق کرتے رہیں) اب شبدیز قلم کو قصہ کی طرف چلانا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصۂ مقصودہ) سے نہ رہ جائیں۔

جواب زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ رسول را صلی اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ پنہاں نیست

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دینا کہ لوگوں کے احوال مجھ سے چھپے ہوئے نہیں ہیں

جملہ را چوں روز رستا خیز من	فاش می بینم عیاں از مرد و زن
میں سب کو قیامت کے دن کی طرح	کھلا ہوا دیکھتا ہوں خواہ مرد ہو یا عورت
ہیں بگویم یا فروبندم نفس	لب گزیدش مصطفیٰؐ یعنی کہ بس
ہاں میں بتاؤں یا سانس گھونٹ لوں	مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان کے لئے ہونٹ دبایا کہ بس

(ان صحابی کا جواب اوپر شعر میں شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بہ بیند الخ اور یہ اس کا تتمہ ہے یعنی) میں سب کو خواہ وہ مرد ہوں یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہوں جس طرح قیامت میں (اور لوگ دیکھیں گے) ہاں

(فرمائیے) سب کہہ ڈالوں یا سانس بند کر لوں آپ نے اپنا لب مبارک دانت میں دبا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو (اس روایت میں یہ درخواست اور جواب صریحاً تو مذکور نہیں البتہ ان کی تعدد کا فی النظر سے احتمال تطویل کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فا لزم ہے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن غیر بعید ہے فافہم)

یا رسول اللہ بگویم سر حشر	در جہاں پیدا کنم امروز نشر
یا رسول اللہ میں قیامت کا راز کہہ ڈالوں	دنیا میں آج ہی قیامت برپا کر دوں
ہل مرا تا پردہ ہا را بر درم	تاچو خورشیدے بتا بد گوہرم
مجھے اجازت دیجئے کہ پردے چاک کر دوں	تا کہ میرا جوہر آفتاب کی طرح چمکے
تا کسوف آید زمن خورشید را	تانمایم نخل را و بیدرا
تا کہ میری وجہ سے سورج گرہن میں آ جائے	تا کہ میں کھجور اور بید کو (جدا کر کے) دکھا دوں
وانمایم روز رستاخیز را	نقد را و نقد قلب آمیز را
قیامت کے دن کو کھول کر دکھا دوں	کھرے اور کھوٹے کو (دکھا دوں)
دست ہا ببریدہ اصحاب شمال	وانمایم رنگ کفر و رنگ آل
ہاتھ کٹے ہوئے بائیں جانب والوں کو	تاریکی اور سرخ رنگ کو واضح کر دوں
واکشایم ہفت سوراخ نفاق	در ضیائے ماہ بے خسف ومحاق
نفاق کے سات سوراخ واضح کر دوں	اس چاند کی روشنی میں جس کے لئے گرہن اور گھٹاؤ نہیں ہے
وانمایم من پلاس اشقیا	بشنوانم طبل و کوس انبیا
میں بدبختوں کا ٹاٹ کا لباس کھول کر دکھا دوں	انبیاء کا نقارہ سنا دوں
دوزخ و جنات و برزخ درمیاں	پیش چشم کافراں آرم عیاں
دوزخ اور جنتیں اور درمیان میں برزخ	کافروں کی نظروں میں لے آؤں
وانمایم حوض کوثر را بجوش	کاب برروشاں زند بانگش بگوش
حوض کوثر کو ٹھاٹھیں مارتا ہوا دکھا دوں	کہ وہ ان کے چہروں پر پانی چھڑکے، کانوں میں آواز پہنچائے
وانکہ تشنہ گرد کوثر می دوند	یک بیک را وانمایم تا کیند
وہ لوگ جو کوثر کے گرد پیاسے بھاگے پھر رہے ہیں	ایک ایک کو دکھا دوں کہ وہ کون ہیں؟

واں کساں کہ تشنہ بر گردش دواں	گشتہ اند ایندم نمایم من عیاں
وہ لوگ جو اس کے چاروں طرف پیاسے بھاگے	پھر رہے ہیں ان کو ابھی کھلم کھلا دکھا دوں
می بساید دوش شاں بر دوش من	نعرہا شاں می رسد در گوش من
ان کا کندھا میرے کندھے سے چھل رہا ہے	ان کے نعرے میرے کانوں میں پہنچ رہے ہیں
اہل جنت پیش چشم ز اختیار	در کشیدہ یک دگر را در کنار
میری آنکھوں کے سامنے جنتی خوشی سے	ایک دوسرے سے گلے مل رہے ہیں
دست یکدیگر زیارت می کنند	وز لباں ہم بوسہ غارت می کنند
ایک دوسرے کی دست بوسی کرتے ہوئے ملاقات کر رہے ہیں	اور ہونٹوں سے بوسے (کے مزے) لوٹ رہے ہیں
کر شد ایں گوشم ز بانگ آہ آہ	از خسان و نعرۂ و احسرتاہ
آہ آہ کی آواز سے میرے یہ کان بہرے ہوگئے	بدبختوں کی وجہ سے' اور واحسرتا کے نعروں سے
ایں اشارتہاست گویم از نغول	لیک می ترسم ز آزار رسول
یہ تو اشارے ہیں' گہری بات (بھی) کہتا ہوں	لیکن رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ملال سے ڈرتا ہوں

(کوئی یوں نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفےٰ یعنی کہ بس کے بعد ان صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ صحابہ سے اس کا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار ہیں بگویم واقع مصرعہ اولی شعر بالا کی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد یہ اس شعر کے مصرعہ ثانیہ لب گزیدش الخ کی شرح ہے یعنی ان صحابی نے عرض کیا کہ) یارسول اللہ (اگر اجازت ہوتو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ ڈالوں اور دنیا میں بعث ونشر کو آج ظاہر کر دوں (بیان مفصل سے یا قلوب میں تصرف کر کے ان پر مکشوف کر دینے سے) مجھ کو ذرا اجازت دیجئے تاکہ سب حجابات اٹھا ڈالوں (بہر دو احتمال مذکور) تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علمی یا تصرفی) روشن ہو جائے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوف لگ جائے (کیونکہ نور آفتاب میں صرف توضیح مادیات کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضیح اسرار اس توضیح سے افضل ہے لہٰذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہیں گے اور تاکہ میں نخل (یعنی عاملین باثمر) اور بید (یعنی عاملین بے ثمر کو ظاہر کر دوں اور قیامت کا دن اور نقد خالص کو اور جو ان میں قلب آمیز ہیں (یعنی جو طاعات خلوص سے ہوئی ہیں اور جن میں ریا مل گئی ہے) ان سب کو ظاہر کر دوں اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت سے گویا) ہاتھ قطع کر رہے ہیں (یعنی یہ بھی دکھلا دوں) اور رنگ زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دوں (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے کمال قال تعالیٰ وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرہ ووجوہ

یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة اور نفاق کے ساتوں سوراخ (یعنی اس کے طرف متعددہ و اسباب کثیرہ) ایسے چاند کی روشنی میں جس کو نہ خسوف ہے نہ نقصان ظاہر کردوں (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اور میں اشقیاء کی پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دوں اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہے عزت و حشمت سے) سب کو سنوادوں اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قبر یا اعراف) جو درمیان میں (دنیا و آخرت یا دوزخ و جنت کے) ہے کفار کی آنکھوں کے سامنے (قوت تصرف سے) معائنہ کرادوں اور حوض کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دوں اس طور پر کہ ان کے منہ پر اس کا پانی چھڑکا جائے اور اس کی آواز ان کے کان میں آئے (تصرف قوی سے بعد مکانی یا زمانی میں قصر مسافت ممکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہیں ایک ایک کو دکھلا دوں کہ کون کون ہیں یعنی جو لوگ اس کے آس پاس تشنہ پھر رہے ہیں میں اس وقت ان کو دکھلا دوں (تفسیر میں اس وقت کی قید مفسر سے زیادہ ہے) ان کا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہے (واقعات مستقبلہ کے کشف میں اس طرح تمثل ممکن ہے) اور ان کے نعرے میرے کان میں پہنچ رہے ہیں اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہیں اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم زیارت کر رہے ہیں اور لبوں سے بوسہ بھی دے رہے ہیں (جیسا روایت مذکورہ میں ہے و کانی انظر الی اهل الجنة تیز اور دن فیها اسی طرح میرا یہ کان (دوزخیوں کی) آہ آہ اور نالۂ و نعرۂ وا حسرتاہ سے گویا بہرا ہو گیا ہے (جیسا حدیث مذکور میں ہے و کانی انظر الی اهل النار تیضا غون فیها) اور میں جتنا عرض کر رہا ہوں (بمقابلہ وسعت مکشوفات کے (بمنزلۂ اشارات (اجمالیہ) کے ہیں اور میں تہہ کی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض کر سکتا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے (یا تو اس لئے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہیں یا اس لئے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے زائد انکشاف ہے تو ضرور تطویل کلام جس میں کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہوگا)

ہمچنیں می گفت سرمست و خراب	داد پیغمبرؐ گریبانش بتاب
وہ (زیدؓ) مستی اور مدہوشی میں یہ کہہ رہے تھے	پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان کا گریبان اینٹھا
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد	عکس حق لا یستحی زد شرم شد
آنحضورؐ نے فرمایا خاموش رہ کہ تیرا گھوڑا تیز ہو گیا ہے	تجھ پر "اللہ نہیں شرماتا ہے" کا عکس پڑ گیا ہے جھجک جاتی رہی ہے
آئینۂ تو جست بیروں از غلاف	آئینۂ و میزاں کجا گوید خلاف
تیرا آئینہ غلاف سے باہر آ گیا ہے	آئینہ اور ترازو خلاف (واقعہ) کب بتاتے ہیں؟
آئینۂ و میزاں کجا بند و نفس	بہر آزار و حیائے ہیچ کس
آئینہ اور ترازو کب چپ ہوئے ہیں	کسی کی شرم اور تکلیف کی وجہ سے

آئینۂ و میزاں محکہائے سنی	گرد و صد سالش تو خدمتہا کنی
آئینہ اور ترازو روشن کسوٹیاں ہیں	اگر تو دو سو سال خدمت کرے
کز برائے من بپوشاں راستی	بل فزوں بنما و منما کاستی
کہ میری وجہ سے سچائی کو چھپا لے	بلکہ زیادہ دکھا دے کمی نہ دکھا
اوت گوید ریش وسبلت بر مخند	آئینۂ و میزاں وانگہ ریو و بند
وہ تجھ سے کہے گا کہ اپنا مذاق نہ اڑا	آئینہ اور ترازو؟ اور پھر فریب اور حیلہ
چوں خدامارابرائے آں فراخت	کہ بما بتواں حقیقت راشناخت
جبکہ خدا نے ہمیں اس لئے بلند کیا ہے	کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت پہچانی جائے
ایں نہ باشد ماچہ ارزیم اے جواں	کہ شویم آئین روئے نیکواں
اے جوان! اگر یہ نہ ہوا تو ہم کس لائق ہیں	ہم نیکوں کے چہرے کا آئینہ کب ہو سکتے ہیں؟
لیک درکش در بغل آئینہ را	کز تجلی کرد سینا سینہ را
لیکن آئینے کو بغل میں دبا لے	اس لئے کہ اس نے سینہ کو تجلی سے (کوہ) سینا بنا دیا ہے

(اوپر کہہ چکا ہوں کہ یہ اشعار مصرعہ لب گزیدش کی شرح ہے جس کا روایت بالمعنے ہونا فالزم کا اس سے اوپر ذکر کر چکا ہوں یعنی) وہ صحابی (غلبۂ حال سے) مست و بے سروپا ہو کر ایسی باتیں کر رہے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے گریبان کو تاب دے کر فرمایا کہ بس خاموشی کر و تمہارا سب (بیان) بہت گرم ہو گیا اور تم پر تو **الحق لایستحی** (یعنی آیہ واللہ لایستحی من الحق) کا پڑ گیا اس لئے (اظہار حقائق کے باب میں) باک جاتا رہا (گویا یہ فیض ہے حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہیں فرماتے) اور تمہارا آئینہ (بیان کا) غلاف (اعتدال سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اخفاء قرین حکمت ہے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے ظاہر ہے کہ دونوں مظہر ہیں پس اس حالت میں بشرط قدرت سکوت احوط ہے کیونکہ ایسی حالت میں یہ نہایت دشوار ہے کہ تکلم ہو اور اس پر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آویں کیونکہ) آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہیں گے (یہاں خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض واخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان ونطق بمنزلہ آئینہ ومیزان کے ہے کہ جو چیز اس کے سامنے اور اس کے اندر آ جائے گی ضرور اس کا اظہار کر دے گا ہاں اگر اخفاء چاہو تو آئینہ ومیزان کا م ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ آئینہ اور میزبان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہیں بلکہ یہ دونوں ایسی روشن معیار ہیں کہ اگر (بالفرض) دو سو سال تک ان کی خدمت (اس خوشامد میں) کی جائے کہ تم امر

واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر آدھ سیر چیز ہو مثلاً تو اس کو) زیادہ (مثلاً سیر بھر) کر کے دکھلانا اور کمی مت کرنا (اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشراء کے وقت اس کے عکس کی درخواست کی جائے اور یہ قضیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ میں انعکاس کی کمی بیشی اس کی نظیر ہے بہر حال ایسی درخواستوں کے وقت) وہ تم کو یہ جواب دینگے کہ تم احمق مت بنو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان اور پھر فریب و حیلہ (یعنی ان کا اجتماع ممکن نہیں) جب ہم کو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر) ہم میں یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہیں اور (اس حالت میں) اچھے لوگوں کے سامنے منہ کرنے کے بھی لائق نہ رہیں۔ (آگے تتمہ ہے ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بے شک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کہلاتا رہے اور پھر اسرار مختفی رہیں) لیکن تم ایسا کرو کہ (اس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) میں چھپالو اگر چہ (ہم جانتے ہیں کہ) انکشاف (حقائق) نے تمہارے سینہ کو بمنزلہ طور سینا کے (جس پر موسیٰ علیہ السلام مشرف بجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہے لیکن چونکہ اظہار خلاف حکمت ہے لہٰذا ضبط کرنا چاہیے)

گفت آخر ہیچ گنجد در بغل	آفتاب حق و خورشید ازل
(حضرت زیدؓ نے) کہا بغل میں کبھی سمایا ہے	حق کا سورج اور ازل کا آفتاب؟
ہم دغل را ہم بغل را بردرد	نے جنوں ماند بہ پیشش نے خرد
وہ کھوٹ اور بغل کو بھی پھاڑ ڈالتا ہے	اس کے سامنے نہ جنون ٹکتا ہے نہ عقل (ٹکتی ہے)
گفت یک اصبع چو بر چشمے نہی	بینی از خورشید عالم را تہی
(آنحضورؐ نے) فرمایا اگر تو آنکھوں پر ایک انگلی رکھ دے	دنیا کو سورج سے خالی پائے گا
یک سر انگشت پردہ ماہ شد	ویں نشان ساتری شاہ شد
ایک سر انگشت چاند کا پردہ بن گیا	یہ شاہ (اللہ) کی پردہ پوشی کی مثال ہوئی
تا بپوشاند جہاں را نقطۂ	مہر گردد منخسف از سقطۂ
ایک نقطہ (آنکھ کا پھولا) دنیا کو چھپا دیتا ہے	بادل کے ایک ٹکڑے سے سورج چھپ جاتا ہے
لب بہ بند و غور دریائے نگر	بحر را حق کرد محکوم بشر
خاموش رہ اور دریا کی گہرائی پر نظر کر	سمندر کو اللہ (تعالیٰ) نے انسان کا محکوم بنا دیا ہے

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ حالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر نہیں اور اس توجیہ پر مولاناؒ کے بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کا مرتفع ہو جائے گا اور حال کو صورت قال میں لانا کذب نہیں خود حدیث میں وارد ہوا

ہے کہ حضرت حسانؓ نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے اور اس میں یہ استعمال موجود ہے

؎ وقال اللہ قد ارسلت جندا ہم الانصار عرضتہا اللقاء

حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث قدسی میں صرف معاملہ الٰہیہ سے ماخوذ ہے یعنی) وہ صحابی بولے کہ بھلا آفتاب (اسرار) حق اور خورشید (علوم) ازلی (جو کہ قلب پر فائض ہوتے ہیں کہیں بغل میں سما سکتا ہے (یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر درود ہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہ رہے گا اور زبان تابع ہے قلب کی اس لئے اس پر بھی اختیار نہ رہے گا پس جوش قلب سے ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف اسان پر قدرت نہ ہوگی پھر کس طرح سکوت کروں اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ پھر فرو بندم نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا پھر شروع کرنے سے جوش ہو جاتا ہے فرو بندم اس کے اعتبار سے تھا اور ہیچ گنجد دوسرے اعتبار سے ہے بہر حال جب آفتاب علوم بغل میں نہیں سما سکتا تو دغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا اور اس کے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہے نہ عقل رہ سکتی ہے (بغل سے مراد سکوت جیسا اوپر تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد لغو و ہذیان مضامین خلاف واقع کیوں کہ دغل میں اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسلئے خلاف واقع ہذیان بکے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے اظہار اسرار سے زبان رو کے مطلب ظاہر ہے کہ غلبہ ورود اسرار میں چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اس لئے اس وقت نہ تو اختلاط عقل و اختفاء حقائق کا ہوگا اور اس لئے جو کہے گا ہذیان نہ ہوگا۔

ع قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید+ اور چونکہ جوش ہوتا ہے اس لئے اس وقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال میں جواب ارشاد فرمایا کہ اگر آنکھ پر ایک انگلی رکھ لو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤ گے (پس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اس طرح ممکن ہے) اسی طرح ایک پور انگلی کی ماہتاب کا حجاب ہو سکتی ہے (حاصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ کرنے کے لئے عقلا دو طریقے ہیں ایک یہ کہ اس میں تصرف کیا جائے کہ اس کو طلوع سے یا بزوغ سے یا ارتفاع سے روک دیا جائے اور یہ بے شک قدرت سے خارج ہے دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جائے کہ آنکھ پر انگلی رکھ لی جائے اور یہ قدرت میں داخل ہے اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ قلب پر ان کو وارد نہ ہونے دیا جائے یا بعد ورود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش و غلبہ نہ ہونے دیا جائے سو یہ تو بلا شبہ خارج از قدرت ہے اور بایں معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب میں عزم پیدا کیا جائے کہ زبان بند رکھیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور بایں معنی قلب پر اختیار نہ ہونا مسلم نہیں اور امر بالکف میں یہی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں یہی قدرت مدار تکلیف ہے ورنہ مغموم کا نوحہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی عنہ نہ ہوتا البتہ بعض احوال میں کف لسان محتاج تعب و تکلف کا ضرور ہے لیکن تاہم خوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں) اور یہ مثال مذکور (مستوریت آفتاب و ماہتاب کی حق تعالیٰ کی ستاری کا (کہ انہوں نے اسرار کو

نظر خلق سے مستور فرمار کھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق فی نفسہ ظاہر ہیں جیسے خود ذات وصفات الٰہیہ الظاہر کا مصداق ہیں مگر حق تعالیٰ نے ان کو اسی طرح سے چھپایا ہے کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈال دیا حتیٰ کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہو گیا پس جب مدرک بالفتح نہیں بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اری نہیں فرمایا آیۂ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لاتبصرون سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حسیات کی مستوریت اور مثال کے متفرع فرماتے ہیں یعنی) حتیٰ کہ ایک نقطہ (جو آنکھ کے تل پر پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا دیتا ہے اور دیکھو ایک قطعہ ابر سے آفتاب کم نور ہو جاتا ہے (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت ثابت ہو گئی تو) اسباب کو (اظہار اسرار سے) بند کرو اور (قلب پر من وجہ اختیار ثابت ہونے کے لئے) دریائے اعظم کا عمق دیکھو کہ (باوجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اس کو ہر بشر کا محکوم کر کھا ہے (کہ اس میں انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہے کما قال تعالیٰ الله الذی سخر لکم البر لتجری الفلک فیه بامره ولتبتغوا من فضله باوجود یہ کہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور میں مثل حرکت وغیرہ خود اس کے تابع محتاج ہیں مگر پھر بھی جب چاہتا ہے کشتی کو ساکن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گو اس کے تابع ہو مگر بے شک اس کا ساکن و ساکت کر دینا اختیار میں ہے جیسا حدیث میں ہے القلب یحزن والعین تدمع ولانقول الامایرضی ربنا)

ہمچو چشمہ زنجبیل و سلسبیل	ہست در حکم بہشتی جلیل
جیسا کہ زنجبیل و سلسبیل	بزرگ بہشتی کے حکم میں ہیں
چار جوئے جنت اندر حکم ماست	ایں نہ زور ما بفرمان خداست
جنت کی چار نہریں ہمارے حکم میں ہیں	یہ ہماری طاقت نہیں ہے خدا کے حکم کی وجہ سے ہے
ہر کجا خواہیم دریمش رواں	ہمچو سحر اندر مراد ساحراں
ہم جس طرف چاہتے ہیں ان کو جاری کر دیتے ہیں	جیسا کہ جادو جادوگر کے قابو میں ہوتا ہے
ہمچو ایں دو چشمۂ چشم رواں	ہست درحکم دل وفرمان جاں
جس طرح آنکھ کے دو رواں چشمے	جان کے فرمان اور دل کے حکم کے تابع ہیں
گر بخواہد رفت سوئے زہر مار	ور بخواہد رفت سوئے اعتبار
اگر وہ چاہے تو نظر محسوسات کی طرف چلی جائے	اگر وہ چاہے چھپی ہوئی چیزوں کیطرف چلی جائے
گر بخواہد سوئے کلیات راند	ور بخواہد حبس جزویات ماند
اگر وہ چاہے (بصیرت) کلیات کی جانب چلی جائے	اگر وہ چاہے جزئیات میں گھری رہے

ہمچنیں ہر پنج حس چوں نائزہ	برمراد امروں شد جائزہ
اسی طرح پانچوں حواس ٹونٹی کی طرح	دل کی مراد کے مطابق چلنے والے بن گئے ہیں
ہر طرف کہ دل اشارت کردشاں	میرود ہر پنج حس دامن کشاں
جس طرف دل نے ان کو اشارہ کیا	پانچوں حواس نازو انداز سے روانہ ہو جاتے ہیں
دست و پا در امر دل اندر بلا	ہمچو اندر دست موسیٰ آں عصا
ہاتھ اور پاؤں دل کے حکم میں پھنسے ہوئے ہیں	جس طرح لاٹھی (حضرت) موسیٰ کے ہاتھ میں
دل بخواہد پادر آیدز و برقص	یا گریز دسوے افزونی زنقص
دل چاہے تو پاؤں اُس کی وجہ سے رقص میں آ جائیں	یا نقصان سے نفع کی طرف بھاگیں
دل بخواہد دست آید در حساب	با اصابع تانویسد او کتاب
دل اگر چاہے ہاتھ کام میں لگ جائیں	مع انگلیوں کے تاکہ وہ کتاب لکھے
دست در دست نہانی ماندہ است	اودروں تن رابروں بنشاندہ است
ہاتھ پوشیدہ ہاتھ (دل) کے قبضہ میں ہے	وہ (دل) اندر ہے جسم کو باہر بٹھا رکھا ہے
گر بخواہد بر عدو مارے شود	ور بخواہد برولی یارے شود
اگر وہ چاہے (ہاتھ) دشمن کے لئے سانپ بن جائے	اگر وہ چاہے دوست کا یار بن جائے

(اوپر محکومیت قلب کو محکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار میں بھی اسی کی تشبیہات متعددہ ہیں کیونکہ محکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات میں محتاج زیادت توضیح کا ہے یعنی اس کی ایسی مثال ہے جیسے چشمۂ زنجبیل اور سلسبیل جنتی کے حکم میں ہونگے اسی طرح جنت کی چاروں نہریں (آب وشیر وخمر و شہد کی) ہمارے حکم میں ہوں گی اور ہماری ذاتی قوت سے نہیں ہوگا بلکہ حق تعالیٰ کا حکم ہے (کہ وہ مسخر کردیں گے) کہ ہم جدھر چاہیں ان کو لے جائیں گے (کما قال تعالیٰ **یفجر و نہا تفجیرا**) جیسا سحر کہ ساحروں کے ارادہ میں ہوتا ہے (کہ جہاں چاہیں چلا دیں گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ پر) اور محکومیت قلب کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھوں کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شاعی نکلتا ہے) کہ قلب وروح کے حکم میں ہیں اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہو لیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے میں لگ جاتی ہے (یہ تخصیص بعد تعمیم ہے وکذا ما بعدہ اور اگر دل

چاہتا ہے تو اس کو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ) میں محبوس رہ جاتی ہے (یہاں کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہیں جس پر ادراک الکلی بالبصر کا امتناع لازم آئے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سے ان کی فروع یعنی مرکبات عنصریات مراد ہیں جیسا سرخی پا واپس کشیدن خرگوش میں اس شعر میں یہی مراد ہے این خود اجزا نید کلیات از واخ چنانچہ اس کی شرح گزر چکی) اسی طرح پانچوں حواس نل کی طرح موافق خواہش دل کے جاری ہوتے ہیں کہ دل ان کو جس طرف اشارہ کر دیتا ہے حواس خمسہ اسی طرف دامن کشاں ہو لیتے ہیں اسی طرح ہاتھ پاؤں حکم دل میں پھنسے ہوئے ہیں جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک میں عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤں فوراً رقص کرنے لگتا ہے یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا ہے اور اسی طرح اگر دل چاہتا ہے تو ہاتھ حساب میں لگ جاتا ہے یا انگلیاں کتاب لکھنے میں چلنے لگتی ہیں غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ میں ہے کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بٹھا رکھا ہے (اور وہاں سے کام لے رہا ہے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری ہاتھ) دشمن کے مقابلہ میں مار بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق میں یار ہو جاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کھانے میں چمچہ بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (غصہ میں) گرز دہ من ہو جاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہے کہ (اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)

دل چہ می گوید بدیشاں اے عجب	طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب
تعجب ہے، دل ان سے کیا کہہ دیتا ہے	عجیب تعلق ہے، عجیب مخفی سبب ہے
دل مگر مہر سلیمانؑ یافتہ است	کو مہار پنج حس برتافتہ است
دل کو شاید مہر سلیمانی مل گئی ہے	جس نے پانچوں حواس کی مہار موڑ رکھی ہے
پنج حسے از بروں میسور او	پنج حسے از دروں مامور او
باہر کے پانچوں حواس اس کے تابع ہیں	اندر کے پانچوں حواس اس کے محکوم ہیں
دہ حس ست وہفت اندام دگر	آنچہ اندر گفت ناید می شمر
دس حواس ہیں اور سات دوسرے اعضا ہیں	جو ذکر میں نہیں آئے تو ان کو گن لے

(اوپر ضمن تشبیہ میں قلب کا عالم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اس پر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہیں جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ وصنعت غریبہ حق تعالیٰ کا استحضار واستذکار ہے پس فرماتے ہیں کہ) تعجب ہے دل ان حواس و اعضا سے کیا کہہ دیتا ہے باہم عجیب اتصال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو مہر سلیمانی مل گئی ہے جس نے حواس خمسہ کی عنان پھیر رکھی ہے (یہ احتمال محاورات میں شک کے لئے نہیں بلکہ زیادت تعجب کے لئے

ہے اور من وجہ اشارہ ہے تعیین سبب تسخیر اور اس کی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قوت ملکوتی رکھی ہے کہ مشابہ ہے خاتم سلیمانی کے) پانچ حواس تو ظاہری اس کے مقید ہیں اور پانچ حواس باطنی اس کے محکوم ہیں غرض دس تو حواس ہیں اور سات اعضاء ہیں اور بعضی چیزیں کلام میں نہیں آئیں ان کو تم شمار کرلو (کہ وہ بھی محکوم ہیں جاننا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہیں سامعہ باصرہ شامہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہیں حس مشترک خیال وہم حافظہ متصرفہ اور ہفت اندام ظاہری یہ ہیں سر سینہ پشت دونوں ہاتھ دونوں پاؤں اور باطنی یہ ہیں دل جگر دماغ گردہ زہرہ شش طحال)

چوں سلیمانی دلاور مہتری	بر پری و دیو زن انگشتری
جبکہ تو سلیمان (جیسا) ہے (اور) بہادر سردار ہے	پری اور دیو پر حکومت کر
گر دریں ملکت بری باشی زریو	خاتم از دست تو نستاند سدیو
اگر تو اپنی اس سلطنت میں فریب سے بچا رہے	تو سدیو تجھ سے انگوٹھی نہیں چھین سکتا ہے
بعد ازاں عالم بگیرد اسم تو	دو جہاں محکوم تو چوں جسم تو
اس کے بعد دنیا تیرا نام (یاد) کرے گی	تیرے جسم کی طرح دونوں جہاں تیرے محکوم ہوں گے
ور زدستت دیو خاتم را ببرد	بادشاہی فوت شد بختت بمرد
اگر تیرے ہاتھ سے جن انگوٹھی لے اڑا	تو تیری بادشاہی ختم ہوئی اور تیرا نصیبہ مردہ ہوگیا
بعد ازاں یا حسرتا شد للعباد	برشما مختوم تا یوم التناد
اس کے بعد "بندوں پر افسوس ہے" ہوگیا	وہ تمہارے لئے قیامت تک مہر بن گیا
ورتو دیو خویشتن را منکری	چوں روی آنجا تو روشن بنگری
اگر تو اپنے شیطان (کے وجود) کا منکر ہے	جب وہاں (حشر میں) پہنچے گا تو خوب دیکھ لے گا
مکر خود را گر تو انکار آوری	از ترازو و آئینہ کے جاں بری
اگر تو اپنے فریب (کھانے کا) منکر ہے	ترازو اور آئینہ سے کیسے جان بچائے گا؟
ایں سخن پایاں ندارد چوں کنم	بعد ازیں بر قصۂ لقمانؑ تنم
کیا کروں اس بات کا خاتمہ نہیں ہے	اس کے بعد میں (حضرت) لقمان کے قصہ میں لگتا ہوں

(بمناسبت تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے یہاں سے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف (یعنی) جب بمقتضائے تشبیہ مذکور) تم (باعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو اور دلاور سردار ہو تو تم کو چاہیے کہ (مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے) تمام پریوں اور دیوؤں پر سکہ حکومت بٹھلادو (مراد پری سے قوئی روحانیہ اور دیو

سے قویٰ نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات میں صرف کر واور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور ان پر غالب رہو اگر تم اپنے اس ملک (ہستی) میں (کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (میں آ جانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری (قوت ملکیہ کو تم سے سدیو (جس نے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تم پر غالب نہ آ سکے گا **کمال قال تعالیٰ انه لیس له سلطان علی الذین آمنو او علی ربهم یتو کلون انما سلطانه علی الذین یتولو نه والذین هم به مشرکون** کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قویٰ نفسانیہ کے ساتھ) پھر اس کے بعد تو (تمہارا وہ رتبہ ہو جائے گا کہ) ایک عالم تمہارا نام لینے لگے گا (یعنی محبوب و مکرم خلق بن جاؤ گے (**کما قال تعالیٰ ورفعنالک ذکرک و قال صلی الله علیه وسلم فیوضع له القبول فی الارض**) اور دونوں عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمہارے اس طرح محکوم ہو جائیں گے جس طرح اپنے جسم پر تم کو حکومت ہے (جیسا کاملین مکملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ بواطن خلق میں تصرف تربیت فرماتے ہیں اور خلائق اپنے جسم سے بھی ان کی خدمت واطاعت کرتی ہیں) اور اگر تمہارے ہاتھ سے شیطان اس انگشتری کو لے گیا (یعنی معصیت یا بدعت یا کفر وشرک میں مبتلا کر کے قوت ملکیہ ضائع کر دی تو بادشاہی گئی گزری اور قسمت پھوٹ گئی پھر تو یا حسرۃً علی العباد قیامت تک تم پر مہر کی طرح لگ گیا (یعنی تمہاری حالت قابل حسرت ہوگئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاننا چاہیے کہ تشبیہ میں قصہ سدیو کا لانا بناء علی المشہور رہے ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود میں مضر نہیں کما مر مرارا) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قویٰ نفسانیہ نہیں ہے جیسا مدعین کہا کرتے ہیں) تو جب وہاں (یعنی عالم آخرت میں) جاؤ گے ان کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اس کے فریب میں آنے سے انکار ہے) باوجود عدم زوال قویٰ خبیثہ کے میں نے ان کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا تھا اور ان کو مغلوب ومقہور رکھا تھا) تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان عمل) اور آئینہ (صحیفۂ اعمال) سے کس طرح جان بچاؤ گے (اور ان دونوں چیزوں کا عموماً آلۂ عدل ہونا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آ چکا ہے اور میزان عمل و نامۂ عمل تو موازنہ معائنہ اعمال کے لئے خصوصاً موضوع ہی ہیں) اور اس مضمون کا (کہ قیامت میں سب قلعی کھلے گی کہیں خاتمہ نہیں (کیونکہ وہاں کے واقعات لاتحصیٰ ہیں) میں کیونکر (سب کی شرح کروں (اس لئے اتنے ہی مضمون کے بعد (امتحان یوم قیامت کے مثال کے لئے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (تا کہ اس امتحان کا نمونہ معلوم ہو جائے)

متہم کردن غلامان وخواجہ تاشاں مرلقمانؑ را کہ آں میوہائے پروریدہ وگزیدہ آوردیم اوخوردہ است

غلاموں اور ساتھیوں کا (حضرت) لقمانؑ کو متہم کرنا کہ ہم عمدہ اور اچھے میوے لائے اور وہ اس نے کھا لئے ہیں

بود لقمانؑ پیش خواجہ خویشتن	درمیان بندگانش خوارتن
(حضرت) لقمان اپنے آقا کے سامنے	اس کے غلاموں میں حقیر تھے

می فرستاد او غلاماں را بباغ	تا کہ میوہ آیدش بہر فراغ
وہ غلاموں کو میوہ لانے کے لئے باغ میں بھیجتا تھا	تاکہ اس کے لئے بفراغت میوہ آئے
بود لقمانؑ در غلاماں چوں طفیل	پر معانی تیرہ صورت ہمچو لیل
غلاموں میں (حضرت) لقمان طفیل کی طرح تھے	حکمتوں سے پر تھے، رات کی طرح کالی صورت تھے
آں غلاماں میوہ ہائے جمع را	خوش بخوردند از نہیب طمع را
ان غلاموں نے جمع شدہ میووں کو	لالچ کی لوٹ مار سے خوب کھایا
خواجہ را گفتند لقمانؑ خورد آں	خواجہ برلقمانؑ ترش گشت وگراں
انہوں نے آقا سے کہا وہ لقمان نے کھائے ہیں	آقا (حضرت) لقمان پر بگڑا اور ناراض ہوا
چوں تفحص کرد از لقمانؑ سبب	در عتاب خواجہ اش بکشاد لب
جب اس نے (حضرت) لقمان سے وجہ دریافت کی	اپنے آقا کی ناراضی کے سلسلہ میں انہوں نے لب کشائی کی
گفت لقمانؑ سیدا پیش خدا	بندۂ خائن نباشد مرتضیٰ
(حضرت) لقمان نے کہا اے آقا! خدا کے سامنے	خیانت کرنے والا غلام پسندیدہ نہیں ہوسکتا
امتحاں را کار فرما اے کیا	شربت رانش بدہ بہر نما
اے سردار! امتحان لے لیجئے	(اصلیت) دکھانے کے لئے مسہل کا شربت پلا دیجئے
امتحاں کن جملہ مارا اے کریم	سیر ماں در دہ تو از آب حمیم
اے داتا! ہم سب کا امتحان لے لیجئے	ہمیں گرم پانی پیٹ بھر کر پلا دیجئے
بعد ازاں مارا بصحرائے براں	تو سوار و ما پیادہ می دواں
اس کے بعد ہمیں جنگل میں نکال دیجئے	آپ سوار اور ہم پیدل دوڑیں
آنگہاں بنگر تو بد کردار را	صنعہائے کاشف الاسرار را
تب تو بدکردار کو دیکھ لینا	رازوں کو کھولنے والے کی حکمتوں کی وجہ سے
گشت ساقی خواجہ از آب حمیم	مر غلاماں را، وخوردند آں زبیم
آقا گرم پانی کا ساقی بن گیا	غلاموں کے لئے، اور انہوں نے خوف کی وجہ سے پی لیا
بعد ازاں میراندشاں در دشتہا	می دویدند آں نفر تحت و علا
اس کے بعد ان کو جنگلوں میں نکال دیا	وہ لوگ اونچی نیچی جگہ دوڑے

قے در افتادند ایشاں از عنا	آب می آورد زیشاں میوہا
مشقت کی وجہ سے وہ قے میں مبتلا ہو گئے	پانی نے ان (کے پیٹ) سے میوے نکال ڈالے
چونکہ لقمانؑ رادر آمد قے زناف	می برآمد از درونش آب صاف
جب (حضرت) لقمان کی ناف سے قے آئی	ان (کے پیٹ) میں سے صاف پانی نکلتا تھا

خوارتن بے قدر قولہ پر معانی الخ اے چنانچہ شب ظاہراً سیاہ و در حقیقت پر از اسرار و اوصاف باشد کہ وقت قرب وخلوص محبوب ست نہیب۔ غارت مرتضیٰ برگزیدہ خبر فعل نباشد واسمش بندہ خائن رائش بمعنے دانش بمعنی دور کردن وراندن مراد دفع طعام بہ قے باشد نما ظہور حمیم گرم عنا مشقت بعد حل لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر مکر خودرا الخ سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار نہیں چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا۔

حکمت لقماں چوتاند ایں نمود	پس چہ باشد حکمت رب الوجود
جب (حضرت) لقمان کی دانائی یہ (کرشمہ) دکھا سکتی ہے	تو رب الوجود کی حکمت کیا ہوگی؟
یوم تبلی السرائر کلھا	بان منکم کامن لا یشتھی
جس دن سب رازوں کی آزمائش کی جائے گی	تم میں سے وہ باتیں ظاہر ہوں گی جو ناپسندیدہ ہیں
چوں سقواماءً حمیماً قطعت	جملۃ الاستار مما افضحت
جب ان کو گرم پانی پلایا گیا پارہ پارہ کر دیئے گئے	تمام پردے ان کارناموں سے جنہوں نے رسوا کیا
نار زاں آمد عذاب کافراں	کہ حجر رانار باشد امتحاں
کافروں کی سزا آگ اسی وجہ سے بنی ہے	کہ پتھر کی آزمائش آگ سے ہوتی ہے
ایں دل چوں سنگ را تا چند چند	پند گفتیم و نمی پذرفت پند
اس پتھر جیسے دل کو کتنی ہی	ہم نے نصیحت کی اس نے نصیحت قبول نہ کی
ریش بدرا داروئے بد یافت رگ	مر سر خر را سزد دندان سگ
خراب زخم کو خراب دوا ہی قابو میں لائی ہے	گدھے کے سر کے لئے کتے ہی کے دانت مناسب ہیں

(جملۃ الاستار نائب فاعل قطعت من درمما بیان استار ضمیر افضحت راجع بسوے ماب تاویل استار و اسناد افضاح سوے استاد بنظر حالت تقطع وہوا اقتباس لانقل اس میں مقصود و حکایت کا فرماتے ہیں کہ) جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کر سکتی ہے تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اس کے روبرو کس طرح خفا رہ سکتا ہے) جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اس وقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے کہ انکا ظاہر ہونا تم

کو) مرغوب نہیں اور جس وقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جائے گا اس وقت تمام پردے پارہ پارہ ہو جائیں گے جو کہ فضیحت کر دیں گے (کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لیں کہ یہ نافرمان تھے اور قصۂ مذکورہ کی آب گرم کی مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونوں میں تفاوت غرض سقی کا کہ قصہ میں امتحان ہے اور یہاں عقوبت اسی طرح مستقی کا کہ قصہ میں اس کا عموم ہے اور یہاں خصوص صاف ظاہر ہے اور کفار کے واسطے عذاب آتش کا اس لئے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلاء ہوتا ہے (یہ بطور نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہیں دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہیں آگے گویا حق تعالیٰ کا مقولہ ہے کہ اسی طرح) کفار کے دل مثل سنگ کو ہم کتنا کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیرانہ ہوئی (انجام کار آتش سے سابقہ پڑا آگے ان کے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ) زخم بدکی رگ داروی بد سے ملتی ہے اور سرخر کے (کھانے کے) لئے دندان سگ زیبا ہے (یہ اشارہ ہے مثل مشہور گوشت خر دندان سگ) کی طرف۔

للخبیثات الخبیثون حکمت ست	زشت راہم زشت جفت وبابت ست
خبیثات کے لئے خبیثوں کا ہونا ہی دانائی ہے	برے کا برا ہی جوڑا اور لائق ہے
پس تو ہر جفتے کہ میخواہی بگیر	محو او باش و صفاتش را پذیر
پس تو جو جوڑا چاہے بنا لے	اس میں فنا ہو جا اور صفات کو قبول کر لے
پس تو ہر راہے کہ میخواہی برو	محو و ہمشکل صفات دوست شو
پس تو جس راستہ پر چلنا چاہئے چل	دوست کی صفات میں فنا اور ہمشکل بن جا
نور خواہی مستعد نور شو	دور خواہی خویش بین و دور شو
نور چاہتا ہے تو نور کے لئے مستعد بن	دور ہونا چاہتا ہے تو متکبر اور دور ہو جا
ور رہے خواہی ازیں سجن خرب	سر مکش از دوست واسجد واقترب
اگر اس برباد قید خانے سے رہائی چاہتا ہے	دوست (اللہ تعالیٰ) سے سرکشی نہ کر اور سجدہ کر اور قریب ہو جا
سرکشانرا بیں سراسر در عذاب	سر بنہ واللہ اعلم بالصواب
سرکشوں کو سراسر عذاب میں سمجھ	سر (تسلیم) خم کر دے اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے
ایں سخن پایاں ندارد خیز زیدؓ	بر براق ناطقہ بربند قید
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے اے زید! اٹھ	گویائی کے براق کو باندھ دے

(مضمون تناسب عمل وعقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لئے

خبیثوں کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لئے زشت ہی قرین اور لائق ہے پس اب تم کو اختیار ہے کہ جس قرین کو چاہو اختیار کر لو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بن جاؤ) اور اسی قرین کی ذات میں محو (محبت) ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کر لو (جیسا حدیث میں ہے المرء علیٰ دین خلیله فلینظر من یخالله) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کاملین سے) نور کی استعداد پیدا کر لو اور اگر (رحمت خداوندی سے) دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگے اور دور بن جاؤ اور اگر اس زندان ویران (دنیا) سے (نجات کا) راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ وعبادت میں مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشوں کو سر بسر عذاب میں مبتلا سمجھو اور سر انقیاد خم کر دو (مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہو گی ویسے عمل ہونگے ویسا ثمرہ ہو گا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی) اس مضمون (مکافات) کا تو کہیں پایاں نہیں اے زید آمادہ ہو کر مرکب ناطقہ کو مقید کر دو (یعنی سکوت اختیار کرو)

بقیہ قصۂ زیدؓ در جواب حضرت رسالت علیہ الصلوٰۃ والسلام

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں (حضرت) زیدؓ کا بقیہ قصہ

ناطقہ چوں فاضح آمد عیب را	مید راند پردہائے غیب را
جبکہ بولنا، عیب کی پردہ دری کرنے والا ہے	وہ غیب کے پردوں کو چاک کر دیتا ہے
غیب مطلوب حق آمد چندگاہ	ایں دہل زن را بران بربندہ راہ
ہر چند کہ اللہ (تعالیٰ) کو غیب مطلوب ہے	اس ڈھول پیٹنے والے کو نکال دے، راستہ بند کر دے
تگ مراں درکش عناں مستور بہ	ہر کس از پندار خود مسرور بہ
تیز نہ دوڑ، باگ کھینچ (راز کا) چھپا ہوا ہونا بہتر ہے	ہر انسان کا اپنے خیال کے مطابق خوش رہنا بہتر ہے
حق ہمی خواہد کو نو میدان او	زیں عبادت ہم نگر دانند رو
اللہ (تعالیٰ) چاہتا ہے کہ اس سے ناامید	بھی اس عبادت سے منہ نہ موڑیں
ہم مشرف در عبادتہائے او	مشتغل گشتہ بطاعتہائے او
جو لوگ اس کی عبادتوں سے مشرف ہیں	اس کی فرمانبرداریوں میں مشغول ہیں
ہم بامیدے مشرف می شوند	چند روزے در رکابش می دوند
وہ بھی امید سے مشرف ہوں	(کیونکہ) چند روز وہ بھی ہمرکاب رہے ہیں
خواہد آں رحمت بتابد برہمہ	بر بد و نیک از عموم مرحمہ
رحمت چاہتی ہے کہ وہ سب پر نازل ہو	برے اور بھلے پر رحمت کے عام ہونے کی وجہ سے

حق ہمی خواہد کہ ہر میر و اسیر	بارجا و خوف باشند و حذیر
اللہ (تعالیٰ) چاہتا ہے کہ ہر حاکم اور محکوم	امید و بیم میں رہیں اور ڈرتے رہیں
ایں رجا و خوف در پردہ بود	تاپس ایں پردہ پرور دہ شود
یہ امید و بیم پردہ (پوشی کی صورت) میں ہو سکتی ہے	تاکہ پس پردہ وہ پرورش پاتے رہیں
چوں دریدی پردہ کو خوف و رجا	غیب راشد کرو فر اندر ملا
جب تونے پردہ چاک کر دیا امید و بیم کہاں رہی؟	غیب کی شان و شوکت برملا ہو گئی

(ان اشعار میں بیان ہے اخفاء اسرار کی بعض حکمتوں کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی نصیحت کرنے والی ہے (کیونکہ جن کا عیب مکشوف ہوگا اس کا بھی بیان ہو جائے گا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہائے غیب کو بھی دریدہ کرتی ہے حالانکہ غیب (کا غیب رہنا) چندے (یعنی دنیا میں) حق تعالیٰ کو مطلوب ہے اس لئے اس ڈھول بجانے والے کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرو اور راہ (اظہار) بند کرو اور اس کو تیزی سے مت چلاؤ اور اس کی لگام کھینچو (اسرار غیبی کا) مستور رہنا بہتر ہے اور (دنیا میں) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت میں فرحان رہنا (باعتبار حکمت تکوینیہ کے) بہتر ہے (کما قال تعالیٰ کل حزب بمالدیھم فرحون پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (بوجہ باطل پر ہونے کے) ان (کے ثواب) سے ناامید (ومحروم) ہیں وہ بھی اس عبادت سے (کہ وہ کر رہے ہیں روگردانی نہ کریں (اور ظاہر ہے کہ اگر ان کو اپنا حرمان مکشوف ہو جائے تو فوراً عبادت چھوڑ دیں اب رہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ) وہ لوگ حق تعالیٰ کی عبادت سے مشرف اور ان کی اطاعت میں مشتغل رہ کر امید (واقعی) سے بھی مشرف ہو جاتے ہیں چونکہ چندی خدمت میں مشغول رہے ہیں (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت وخدمت کی برکت سے وہ مقبول ہو جاتے ہیں پس کشف راز سے عبادت متروک ہو جاتی ہے اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف میں یہ بھی تو معلوم ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف تام تو ہو نہیں سکتا اس لئے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لئے یہ مضرت لازم ہے) غرض حق تعالیٰ عموم رحمت سے چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک وبد پر نازل ہو (رہا یہ کہ کفار میں اس اخفاء سے تو یہ توقع بھی نہیں پھر اس میں کیا حکمت ہے (اس کا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آئندہ سے نکل سکتا ہے جو خود ایک تیسری حکمت مستقلہ ہے یعنی) حق تعالیٰ یوں بھی چاہتے ہیں کہ تمام حاکم اور محکوم خوف ورجا میں پر حذر رہیں اور (ظاہر ہے کہ) خوف ورجاء اخفاء میں ہوتا ہے تاکہ اس پر پردۂ اخفا کے اندر (اپنی حالت میں) نشوونما پاتا رہے اور اگر پردہ پھاڑ دو تو پھر خوف ورجا کہاں پھر تو برملا غیب کا کروفر ظاہر ہو جائے (پس یہ حکمت عام ہے مرحومین وغیر مرحومین سب کے اخفاء احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف ورجاء میں کیا حکمت ہے اس کا وہی تحقیقی جواب کافی ہے۔

حکایت

برلب جو برد ظنے یک فتیٰ	کہ سلیمانؑ ست ماہی گیرما
ایک نوجوان نے دریا کے کنارے پر خیال کیا	کہ ہمارا مچھیرا' سلیمان (علیہ السلام) ہے
گرویست ایں از چہ فرد ست وخفیست	ورنہ سیمائے سلیمانیش چیست
یہ اگر وہی ہے تو یہ تنہائی اور چھپاؤ کیوں ہے؟	ورنہ اس کا سلیمان جیسا چہرہ مہرہ کیوں ہے؟
اندریں اندیشہ می بود او دو دل	تا سلیمانؑ گشت شاہ مستقل
اس خیال میں وہ دو دل ہو رہا تھا	یہاں تک کہ (حضرت) سلیمانؑ مستقل بادشاہ بن گئے
دیو رفت از ملک وتخت او گریخت	تیغ بختش خون آں شیطاں بریخت
دیو چلا گیا' ان کے ملک اور تخت سے بھاگ گیا	ان کے نصیبہ کی تلوار نے اس شیطان کا خون بہا دیا
کرد در انگشت خود انگشتری	جمع آمد لشکر دیو و پری
انہوں نے اپنی انگلی میں انگوٹھی پہنی	دیو اور پریوں کا لشکر جمع ہو گیا
آمدند از بہر نظارہ رجال	درمیان شاں آنکہ بدصاحب خیال
لوگ دیدار کیلئے آئے	ان میں وہ گمان کرنے والا (بھی) تھا
چوں درانگشتش بدید انگشتری	رفت اندیشہ و گمانش یکسری
جب اس نے ان کی انگلی میں انگوٹھی دیکھی	اس کا گمان اور خیال ختم ہو گیا

(یہ حکایت تمثیلی مضمون بالا کی تائید میں ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف ورجا جو ملزوم ہے احتمال کا جمع نہیں ہوسکتا یعنی) کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو (انوار بشرہ) سے زمانہ تسلط صخیر جنی میں جیسا کہ خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہیں پس اگر واقع میں یہ وہی ہیں تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیوں ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو (چہرہ پر) آثار سلیمان کیوں (نمایاں) ہیں غرض اسی فکر میں اس کا دل دوطرف تھا حتیٰ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام (دوبارہ) شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان (صخر جنی آپ کے ملک وتخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال نے اس کو ہلاک کیا اور آپ نے اپنی انگشت میں انگشتری پہن لی اور تمام دیو وپری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لئے بہت سے لوگ حاضر ہوئے (اتفاق سے) ان لوگوں کے درمیان وہ شخص مبتلائے خیال بھی حاضر تھا (جو تردد میں رہا کرتا تھا کہ یہ سلیمان ہیں یا نہیں) پس اس نے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتری دیکھی (اور شاہانہ شان وشوکت وتسخیر جن وطیور کا مشاہدہ کیا) اس

وقت اس کا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہوگئی اور تمثیل صرف اسی امر میں ہے یہ ضرور نہیں کہ حکمت اختفاء دونوں جگہ یکساں ہو اور اس قصہ کا خلاق تحقیق ہونا غرض تمثیل میں مضر نہیں۔

وہم آنگاہ ہستکاں پوشیدہ است	ایں تحری از پئے نادیدہ است
وہم اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ وہ پوشیدہ ہے	اٹکل بغیر دیکھی چیز کے لئے ہے
شد خیال غائب اندر سینہ زفت	چونکہ حاضر شد خیال او برفت
غائب (چیز) کا خیال سینہ میں استوار ہوا	جب وہ حاضر ہو گئی خیال ختم ہوا

(ان اشعار میں وجہ تائید کی تاکید ہے کہ) احتمال اسی وقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحری وقیاس نادیدہ چیز کے لئے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل میں قوی رہتا ہے اور جب وہ سامنے آ گئی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدرکہ کے حافظ صور ہے)

گر سمائے نور بے باریدنی ست	ہم زمین تار بے بالیدنی ست
اگر منور آسمان نہ برسنے والا ہے	تاریک زمین بھی بغیر نشوونما کے ہے
یومنون بالغیب می باید مرا	زاں بہ بستم روزن فانی سرا
(اللہ نے فرمایا) ہمیں غیب پر ایمان لانے والے درکار ہیں	اس لئے میں نے دنیا کے سوراخ بند کر دیئے ہیں
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	می رہاند جانہا را از خیال
اگرچہ ظاہر کرنا خود کمال ہے	(کیونکہ) جانوں کو وہم سے رہائی دے دیتا ہے
لیک یک در صد بود ایمان بغیب	نیک دان و بگذر از تزویر و ریب
لیکن سو میں سے ایک کو ایمان بالغیب ہوتا ہے	خوب سمجھ لے اور مکر اور شک سے درگزر کر
چوں شگافم آسماں را در ظہور	چوں بگویم ھل تریٰ فیھا فطور
اگر اظہار کے لئے میں آسمان میں شگاف لگا دوں	تو "کیا تم اس میں شگاف دیکھتے ہو" کیسے کہوں؟
تادریں ظلمت تحری گسترند	ہر کسے رو جانبے می آورند
تاکہ اس اندھیرے میں اٹکل لگاتے رہیں	ہر آدمی الگ الگ جانب کو رخ کرے
مدتے معکوس باشد کارہا	شحنہ را دزد آورد بردارہا
(تاکہ) ایک عرصہ تک کام الٹے رہیں	چور کوتوال کو سولی پر چڑھا دے

تا کہ بس سلطان عالی ہمتے	بندۂ بندہ خود آید مدتے
تا کہ عالی ہمت بادشاہ	ایک عرصہ تک غلام کا غلام رہے

(یہ مرتبط ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد چندگاہ الخ اور مثل ان اشعار کے یہاں بھی بیان ہے اختفاء غیبیات کی بعض حکمتوں کا پس ایک حکمت تو شعر اول میں مذکور ہے جو سلسلہ مجموعہ میں چوتھی حکمت ہے یعنی) اگر آسمان منور بکواکب) بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلانشو ونمارہتی) تفسیر اس کی واللہ اعلم احقر کے خیال میں یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہیں ایک بلاواسطہ حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطۂ حجاب یعنی بارش کہ بواسطۂ سحاب ہوتی ہے اسی طرح عالم غیب سے کہ مشابہ آسمان کے ہے عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتیں محتمل ہو سکتی ہیں ایک بلاواسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت میں ہوتا ہے دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بواسطۂ حضرات ملائکہ وحضرات انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض بے حجاب ہے زمین کی آبادی عادۃً نہیں ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہے بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب ہے جیسا کہ ظاہر ہے اسی طرح عالم غیب کے فیوض اگر بلاحجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہوجاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہوجاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معائنہ کی حالت میں زراعت وتجارت وحرفت وصنعت کی مہلت اور اقامت کس کو ہوتی اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل واصلاح بین الناس کا تحقق بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس وعقل میں تعطل آجاتا اس لئے طاعات وعبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عمارت عالم شہادت کی ان ہی امور سے ہے اس لئے محققین کا قول ہے جس کو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے استن این عالم ای جان غفلت ست الخ پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عمارت عالم ہے اور جس طرح مشبہ بہ میں اس کے عکس میں کہ نری بارش ہوا کرتی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین مختل ہوتی اسی طرح مشبہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہوجاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہوجائے گا قیامت قائم ہوجائے گی اور ایمان ایک قسم کا کشف وجدانی وعالم ذوقی ونور وہبی ہے جو بعد مباشرت اسباب بلاواسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقاء عالم وابستہ ہوا استتار من وجہ وانکشاف من وجہ کے ساتھ واللہ اعلم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دے کر اس کو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق ہمی خواہد چند جا آیا ہے جو بمعنی اس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخواہم اس لئے اس مضمون کو مقولہ حق قرار دے کر فرماتے ہیں کہ) مجھ کو ایمان بالغیب مطلوب ہے اس لئے میں نے سرائے فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین) ہے (کیونکہ) قویٰ مدرکہ کو خیالات (متحملہ) سے چھڑا دیتا ہے (اور اس کا

مقتضا یہ تھا کہ کشف اسرار کر کر دیا جاتا اور ایمان بالمعاینہ ہوتا) لیکن (بعض حکمتیں بضمن ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہنے سے حاصل ہو سکتی ہے مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ) ایمان بالغیب جسکا تحقق بقاء حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے (جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہونا مشاہد ہے قرآن مجید میں بھی ہے قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہے اس مصرعہ میں اس حکمت کا ایک مقدمہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہے پس اس کو) خوب سمجھ رکھو اور تزویر وشک سے بچے رہو (اور چھٹی حکمت یہ ہے کہ) اگر عالم غیب کو (کہ وراء السماء ہے) ظاہر کرنے کے لئے آسمان کو شق کر دوں تو پھر (قرآن مجید میں) آیہ ھل تری من فطور کیونکر کہی جائے (اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے ناظر کیا آسمان میں تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرت والحکمۃ پر اور ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجائش نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع ہو جاتی اور ساتویں حکمت یہ ہے) تا کہ اس ظلمت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو ممہد کریں اور (اختلافات قیاسات کے سبب) ہر شخص ایک ایک (طریق کی) جانب متوجہ ہو جائے (کما قال تعالیٰ ولو شاء ربک لجعل الناس امۃ واحدۃ ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقھم اور تا کہ ایک مدت خاص تک (یعنی بقاء دنیا تک) بہت سے کام معکوس رہیں یعنی مثلاً شحنہ کو چور دار پر چڑھائے اور تا کہ مثلاً بہت سے عالی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگوں کے محکوم رہیں (مراد شحنہ وسلاطین سے مقبولان الٰہی ہیں کہ عالم غیب میں باوجاہت ہیں اور دزد اور بندہ مضاف الیہ سے کفار وظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم وخار ہیں حاصل تقریر یہ ہوا کہ احتجاب غیب سے آرا و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر وایمان کی راہیں پیدا ہوئیں اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہراً پست حالت میں رکھنا یا تو معلولات اختفاء میں سے ہو یا علل اختفاء میں سے ہو تقریر اول کی یہ ہوگی کہ چونکہ ان کی وجاہت مختفی ہے اس لئے کفار پر ان کی ہیبت نہیں تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہے ورنہ ان کے غلبۂ دائمی سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بدیہات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النصر میں ہے نہ رہتا اور ہر حال میں اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب تزاید بعد ہے)

بندگی در غیب آمد خوب و کش	حفظ غیب آمد در استعباد خوش
غیب کی صورت میں عبادت خوب اور بہتر ہے	عبادت کرانے میں غیب کی حفاظت اچھی ہے
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او	با کہ در غیبت بوداو شرم رو
کہاں ہے وہ جو بادشاہ کے سامنے بادشاہ کی تعریف کرے	اس کے مقابلہ میں جو غائبانہ شرمائے

قلعہ دارے کز کنار مملکت	دور از سلطان و سایہ سلطنت
وہ قلعہ دار جو مملکت کے کنارے پر	بادشاہ اور سلطنت کے سایہ سے دور
قلعہ نہ فروشد بمال بیکراں	پاس دارد قلعہ را از دشمناں
لاتعداد مال کے لئے قلعہ کو نہ فروخت کرے	دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرے
غائب از شہ در کنار ثغر ہا	ہمچو حاضر او نگہدارد وفا
دروازوں کے کناروں پر بادشاہ سے غائب	حاضر کی طرح وفا کی نگہداشت کرے
پیش شہ او بہ بود از دیگراں	کہ بخدمت حاضراند و جانفشاں
بادشاہ کے نزدیک وہ دوسروں سے بہتر ہو گا	جو دربار میں حاضر ہیں اور جانفشانی کر رہے ہیں
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار	بہ کہ اندر حاضری زاں صد ہزار
غیبت میں کام کی تھوڑی بھی نگہداشت	موجودگی کی لاکھ کارگزاری سے بہتر ہے
طاعت و ایماں کنوں محمود شد	بعد مرگ اندر عیاں مردود شد
فرمانبرداری اور ایمان اب قابل تعریف ہے	مرنے کے بعد مشاہدہ کی صورت میں نامقبول ہے

(اس میں بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہے حکمت اختفاء کا یعنی آٹھویں حکمت یہ ہے کہ) عبادت (معبود کے) غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لئے عبادت کا کام لینے میں غیب کا (ظہور سے) محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہے (اس کی ایسی مثال ہے کہ) کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اس کے روبرو ہو کر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت میں (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہے دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار ہے کہ سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہے اور (فرضاً) اس کو کسی غنیم سے اس قلعہ کے عوض میں بے شمار مال ملتا ہو مگر وہ شخص، مال بے شمار کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (بعضے لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان فشاں رہتے ہیں افضل ہوگا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس رکھنا اس سے بہتر ہے کہ حاضری میں اس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس رکھا جائے (دیکھو اس کا مؤید یہ ہے کہ) طاعت اور ایمان اب (دنیا میں) محمود (ومقبول) ہے اور بعد موت معاینہ کی حالت میں غیر مقبول ہے (اور نہ کوئی کافر ہی دوزخ میں نہ جاتا کیونکہ وہاں سب تصدیق کرلیں گے کما قال تعالیٰ عنہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون اور وجہ تائید ظاہر ہے کہ یہاں ایمان بالغیب ہے اور وہاں بالمعائینہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہوگئی اور اس مقام کا مضمون شعر بالا لیک یک درصد الخ سے متقارب ہے، صرف اتنا تفاوت ہے کہ وہاں احبیت باعتبار حالت کمیت

ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہاں باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اعجبیت ہے غرض یہ کل آٹھ حکمتیں ہوئیں وجود باطل در دنیا ترجیح قانط عموم خوف و رجا بقاء عمارت عالم احبیت اہل ایمان استدلال و نظر زیادت مراتب ایمان و کفر اعجبیت ایمان مؤمنین واللہ اعلم ف مولانا نے جو جابجا علم لدنی و ایمان تحقیقی کشفی کو ترجیح دی ہے اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ مضمون اس کے معارض ہے کیونکہ وہاں کشف ذوقی و وجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہے اس کو حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جائے کہ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعائینہ ہوتا ہے اس پر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہاں اکملیت و افضلیت کا اثبات نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا اعجب ہونا مذکور ہے سو انبیاء اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہے بلکہ افضل و اقویٰ وہی ہوگا جو کشف الٰہی قطعی سے ہوتا ہے البتہ اعجب ہونا خود حدیث میں مصرح ہے سو کسی شئے کا عجیب ہونا مستلزم اکملیت کو نہیں وہ حدیث یہ ہے روی البیھقی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالو الملائکة قال و مالھم لایومنون وھم عندربھم قالو افالنبیون قال ومالھم لایومنون والوحی ینزل علیھم قالو فنحن قال ومالکم لاتومنون بالله وانا بین اظھر کم قال فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اعجب الخلق الی ایمانا یکون من بعدی یجدون فیھا صحفا فیھا کتاب یومنون بما فیھا اور اس کشف میں قطعی الٰہی کی قید اس لئے لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقاً غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہ ہے کہ بعد جحود و انکار بالغیب کے ہوا ہے ورنہ دونوں کا جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام میں دھوکہ ہو جاتا ہے۔

چونکہ غیب و غائب و روپوش بہ	پس دہاں بر بند و لب خاموش بہ
چونکہ غیب اور غائب اور چھپا ہوا بہتر ہے	تو منہ کو بند کر لے خاموش رہنا بہتر ہے
اے برادر دست وادا راز سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
اے بھائی! بات کہنے سے دستبردار ہو جا	وہ (اللہ تعالیٰ) علم وہی خود پیدا کر دیگا
بس بود خورشید را رویش گواہ	ای شیء اعظم الشاھد اللہ
سورج کے لئے اس کا چہرہ کافی گواہ ہے	سب سے بڑا گواہ کون ہے؟ خدا ہے

(اوپر بیان تھا اخفاء اسرار کی متعدد حکمتوں کا اب اپنے نفس کو اور دوسرے عارفین مطلعین علی حکمۃ الاخفاء کو خطاب فرماتے ہیں کہ) جبکہ (مطلقاً) اسرار غیبیہ کا غیب رہنا اور اس کا غائب و روپوش رہنا بہتر ہے (اور حکمت ہائے

اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہیں کیونکہ ان کا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الٰہی سے ہے تو بمقتضائے اولویت اختفاء اسرار ان حکمتوں کا اختفاء بھی اولیٰ ہوگا) پس (ان کے تفصیل و بیان سے تم بھی منہ بند کرلو اور لبوں کو خاموش کرلو یہی بہتر ہے اے برادر (تفصیل حکم میں) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ (جب مخاطبین کو مطلع فرمانا چاہیں گے تو) خود (ان کے قلب میں) علم لدنی (وذوقی) پیدا کردیں گے (جس سے ان کو انکشاف حکمتوں کا ہوجائے گا) اور خورشید کے لئے تو خود اس کا رخ ہی کافی گواہ ہے (یہی مثال علم حالی و ذوقی ہے برخلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات و نظر کا محتاج ہے وہ محتاج کسی واسطہ کا نہیں ہوتا پس وہ علم قلب عارف میں ایک قسم کی شہادت الٰہیہ بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی و مسلم ہے کہ) سب سے بڑی شاہد کون شئے ہے وہ حق تعالیٰ ہیں (کما قال اللہ تعالیٰ قل ای شیء اکبر شهادة قل الله شهيد الآية یعنی تم تفصیل حکم سے سکوت کرو جب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگوں پر خود منکشف فرمادیں گے۔)

نے بگویم چوں قریں شد در بیاں	ہمخدا و ہم ملک ہم عالماں
نہیں میں تو شہادت دوں گا جیسا کہ بیان میں ساتھ ہیں	اللہ بھی اور فرشتے بھی اور علماء بھی
یشھد اللہ و الملک و اھل العلوم	انہٗ لا رب الامن یدوم
اللہ گواہی دیتا ہے اور فرشتے اور علماء	کہ رب نہیں ہے مگر وہ جو ہمیشہ رہے
چوں گواہی داد حق کہ بود ملک	تاشود اندر گواہی مشترک
جب اللہ (تعالیٰ) نے گواہی دیدی تو فرشتے کیا ہوتے ہیں	کہ وہ گواہی دینے میں شریک ہوں
زانکہ شعشاع و حضور آفتاب	برنتابد چشم و دلہائے خراب
یہ اس لئے کہ کرنوں اور سورج کی موجودگی کی	کمزور آنکھیں اور دل طاقت نہیں رکھتے ہیں
چوں خفاشے کو تف خورشید را	برنتابد بگسلد امید را
جبکہ چمگادڑ جو سورج کی چمک کی	تاب نہ لاتی ہے امید توڑ بیٹھتی ہے

(اور پر مشورہ ہے بیان حکم علم سے سکوت کرنے کا یہاں اس سے اضراب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہیں کہ) نہیں ہم تو (اس باب میں) ضرور کچھ کہیں گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت میں شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علماء سب ذکر میں (بطور عطف کے قرین ہو رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہے ہیں اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہیں بجز ذات باقی کے (یہ مضمون اس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت الٰہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ وعلماء میں کوئی مصلحت ہے ورنہ) جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں پس اس کی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا تحمل ہر چشم و قلب ناکارہ سے نہیں ہوسکتا جیسے خفاش کہ تابش

آفتاب کو نہ برداشت کر سکے اور (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کر دی (تو ایسی حالت میں مصلحت ہوگی کہ اس کو ماہ واختر کے انوار سے مستفید کیا جائے یعنی اسی طرح گو علم لدنی وحالی شہادت الٰہیہ ہے مگر خود قرآن مجید میں بعد شہادت الٰہیہ کے شہادت ملائکہ وعلماء کا ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف ونقصان استعداد کے عامہ خلائق جو مثل خفاش کے ہیں اس کی قابلیت نہیں رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اس لئے وحی ملائکہ وہ تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء وورثہ انبیا کی جو مشابہ قمر ونجوم کے ہیں ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ خلائق کے لئے علم لدنی کے انتظار میں حکمتوں کے بیان کو کیونکر متروک کر دیا جائے اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل ومابعد واقع میں متعارض نہیں سکوت کا مشورہ درجۂ تفصیل کے لئے ہے اور بیان کی ضرورت درجہ اجمال کے لئے ہے۔

پس ملائک را چو ماہاں باز داں	جلوہ گر خورشید را بر آسماں
تو فرشتوں کو ان چاندوں کی طرح سمجھ	جو آسمان پر سورج کو جلوہ دیتے ہیں
کایں ضیا ما ز آفتابے یافتیم	چوں خلیفہ بر ضعیفاں تافتیم
(وہ کہتے ہیں) کہ یہ روشنی ہم نے سورج سے حاصل کی ہے	قائم مقام بن کر ہم کمزوروں پر چمکے ہیں
چوں مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر	مرتبہ ہر یک بود در نور و قدر
نئے چاند یا تین روزہ چاند یا چودھویں کے چاند کی طرح	ہر ایک (فرشتہ) کا نور اور قدر میں رتبہ ہے
ز اجنحہ نور ثلاث او رباع	بر مراتب ہر ملک را آں شعاع
نور کے تین تین یا چار چار بازوؤں کی وجہ سے	مرتبہ کے اعتبار سے ہر فرشتہ کو وہ نور حاصل ہے
ہمچو پرہائے عقول انسیاں	کہ بسے فرق ست شاں اندر میاں
جیسے انسانوں کے عقلی بازو	کہ ان کے درمیان بہت بڑا فرق ہے
پس قرین ہر بشر در نیک و بد	آں ملک باشد کہ مانندش بود
ہر انسان کا نیکی اور بدی کے اعتبار سے ساتھی	وہ فرشتہ ہو گا جو اس کے مناسب ہو گا
چشم اعمش نور خور را بر نتافت	اختر او را شمع شد تا رہ بیافت
چندھے کی آنکھ میں سورج کی روشنی کی تاب نہیں ہے	ستارہ اس کی شمع بن گیا یہاں تک کہ اس کو راستہ مل گیا

(یہ تتمہ ہے مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفاضہ متعذر ہے اس لئے ملائکہ واولوالعلم کے توسط کی احتیاط ہوئی) پس ملائکہ کو (اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام کو) مثل ان چاندوں کے سمجھو جو آسمان پر (نور) خورشید کو (بنا بر قضیہ ثابتہ نور القمر مستفاد من نور

الشمس) جلوہ دیتے ہیں (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادت ونقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قمر کے بزبان حال یوں کہتے ہیں) کہ ہم نے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض نائب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تاباں ہوئے ہیں (اور ان ملائکہ میں) ماہ نو یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازوؤں سے جو کہ کسی کے تین ہیں کسی کے چار علی قدر المراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہیں جیسے آدمیوں کے بازو ہائے عقل میں کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے (آگے جملہ معترضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب ومناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام ہٰذا سے اجنبی ہے فرماتے ہیں کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے) پس (اسکے فروغ میں سے یہ بھی ہے کہ) ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بد حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اس کی حالت کے مناسب ہوگا (یہاں مانند سے مراد مشابہ نہیں بلکہ مناسب مراد ہے یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مر زید رضی اللہ عنہ را کہ ایں سر را فاش تر زیں مگو ومتابعت نگہدار

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زید رضی اللہ عنہ سے فرمانا کہ اس راز کو اس سے زیادہ کھل کر نہ کہہ اور فرمانبرداری کا لحاظ رکھ

گفت پیغمبرؐ کہ اصحابی نجوم	رہرواں را شمع و شیطاں را رجوم
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا میرے صحابہ ستارے ہیں	جو مسافروں کی شمع اور شیطان کے لئے گرز ہیں
ہر کسے را گر بدے آں چشم و زور	کو گرفتے ز آفتاب چرخ نور
اگر ہر شخص کے لئے وہ آنکھ اور طاقت ہوتی	کہ جس سے آسمان کے سورج سے نور حاصل کر سکتا
کے ستارہ حاجت ستے اے ذلیل	کے بدے بر نور خورشید آں دلیل
اے ذلیل! ستارے کی پھر کیا ضرورت تھی؟	وہ سورج کی روشنی کا رہنما کب ہوتا؟
ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود	کو بود بر آفتاب حق شہود
(اس کو) کسی چاند اور ستارے کی ضرورت نہ تھی	جو حق کے سورج کا گواہ ہوتا

(اوپر ملائکہ کو صریحاً اور مشارکت عصمت وقرب سے انبیاء علیہم السلام کو لزوماً چاند سے تشبیہ دی تھی اب دوسرے اولوالعلم کو نجوم سے تشبیہ دے کر ان کا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہیں کہ) ضعیف البصر کی آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہیں کر سکتی اس لئے کوکب اس کی الٰہی شمع بن گیا حتیٰ کہ اس کو بھی راستہ مل گیا چنانچہ

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم (بایھم اقتدیتم اھتدیتم) یعنی میرے صحابہ مثل ستاروں کے ہیں (تم جس کے پیچھے بھی ہولو گے دین کا راستہ پالو گے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہروؤں کے لئے مثل شمع ہیں اور شیاطین کے لئے رجوم ہیں (جیسا کوکب میں یہی صفتیں ہوتی ہیں آگے وجود قمر و کوکب سے عامہ خلائق کے ضعف پر بضمن مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہیں کہ) اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کر سکتا تو کوکب کی حاجت کب ہوتی جو کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہو جاتا ہے بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہیں (یہاں ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اور پر تشبیہ بماہ میں ملائکہ کے ساتھ احقر نے اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے اور کواکب سے اشارہ ہے صحابہ وراسخین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نیرہ موضوع ہوئے ہیں نتیجہ میں ضعف استعداد ثابت ہو گیا)۔

ماہ می گوید بابرو خاک و فے	من بشر من مثلکم یوحیٰ الی
چاند ابر اور خاک اور سایہ سے کہتا ہے	میں تم جیسا انسان ہوں مجھ پر وحی آتی ہے
چوں شما تاریک بودم در نہاد	وحی خورشیدم چنیں نورے بداد
دراصل تمہاری طرح میں بھی بے نور تھا	وحی کے سورج نے مجھے یہ نور عطا کیا ہے
ظلمتے دارم بہ نسبت باشموس	نور دارم بہر ظلمات نفوس
سورجوں کی بہ نسبت میں تاریک ہوں	انسانوں کی تاریکیوں کے لئے میرے پاس نور ہے
زاں ضعیفم تاتو تابے آوری	کہ نہ مرد آفتاب انوری
میں اس لئے ضعیف ہوں کہ تو برداشت کر سکے	کیونکہ تو زیادہ چمکدار سورج کا مرد (میدان) نہیں ہے
ہمچو شہد و سرکہ درہم بافتم	تابہ بیماری جگر رہ یافتم
میں شہد اور سرکہ کی طرح باہم مل گیا ہوں	یہاں تک کہ جگر کی بیماری تک پہنچ گیا ہوں

(اس میں بھی بیان ہے وسائط کے مستفید من الحق ومفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند (کہ عبارت ہے ذوات قدسیہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامۂ خائق سے) یوں کہہ رہا ہے کہ میں بھی تمہارے مثل بشر ہوں لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کما قال تعالیٰ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی و قالت لھم رسلھم ان نحن الابشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور میں بھی تمہاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کما قال تعالیٰ ماکنت

تدری ما الکتاب و لا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہو گیا (کما قال تعالیٰ و لکن جعلنٰه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا' پس میں بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات وکمالات الٰہیہ) کے تو (گویا) بے نور ہوں (کیونکہ کمال واجب کے روبرو کمال ممکن محض مضمحل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لئے میں بانور ہوں (کما قال تعالیٰ یزکیهم و قال سراجا منیرا) اور میں (بمقابلہ نور قدیم کے نور میں) ضعیف اس لئے بنایا گیا ہوں تاکہ (اے ضعیف) تو تاب لا سکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہیں ہے اور میری مثال (توسط فیض میں) ایسی ہے کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین میں ہوتا ہے) شہد میں مل گیا ہوں جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم پہنچانے کے لئے) چلا ہوں (مطلب یہ کہ فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف ہضم کبدی کے اور میری تعلیم قالی مثل سرکہ کہ پس جس طرح اس مرض کبد میں شکنجبین سے معالجہ ہوتا ہے جس میں گویا شہد کو مع سرکہ کے پہنچایا جاتا ہے جس سے باواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لئے میری معرفت پہنچا تا ہے)

چوں زعلت وارہیدی اے رہیں	سرکہ را بگذار می خور انگبیں
اے گرفتار (مرض) جب تو بیماری سے نجات پا جائے	سرکہ کو چھوڑ دے شہد چاٹ
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروے الرحمٰن علی العرش استویٰ
جب دل کا تخت خواہشات سے پاک ہو کر (نور سے) بھر گیا	تو الرحمٰن علی العرش استویٰ کا مصداق ہو گیا
حکم بر دل بعد ازیں بے واسطہ	حق کند چوں یافت دل ایں رابطہ
اس کے بعد بلا واسطہ دل پر حکم	اللہ (تعالیٰ) فرماتا ہے جب دل کو یہ رابطہ حاصل ہو گیا
ایں سخن پایاں ندارد زیدؓ کو	تا دہم بندش کہ رسوائی مجو
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے (حضرت) زیدؓ کہاں ہیں؟	تاکہ میں ان کو روکوں کہ رسوائی نہ کر
نیست حکمت گفتن ایں اسرار را	چوں قیامت می رسد اظہار را
ان رازوں کے کہنے میں دانائی نہیں ہے	اظہار کے لئے قیامت آ رہی ہے

(اوپر سے واسطۂ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا آ رہا ہے اب اس حالت کو بتلاتے ہیں کہ جس میں واسطہ کی ضرورت نہیں رہتی اور اس میں تتمیم ہے اس مضمون کی نے بگویم چون قرین شد در بیان الی آخر الابیات الخمسۃ چنانچہ احقر نے وہاں حاصل تقریر میں بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار میں عامہ خلائق کے لئے حکمتوں کے بیان کو کیونکر متروک کر دیا جائے پس مجموعۂ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامۂ خلائق کی حالت ہے اس وقت تک تو معرفت حکمت میں واسطہ قال کا ضروری ہے گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ

حالت حاصل ہو جائے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لئے بے شک اس واسطہ قال کی ضرورت نہیں اوراس حالت عدم بقاء ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دے کر سمجھاتے ہیں یعنی) اے گرفتار مرض جب تم علت (وامراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیۂ قلب وتزکیۂ نفس کے اب واسطۂ تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تخت دل (انوار صفا ومحبت سے) معمور ہو گیا اور (ظلمات) ہوا سے پاک ہو گیا تو اس کی مثال (نزول انوار میں) عرش کی سی ہو گئی کہ اس پر حضرت رحمٰن مستقر ہیں (جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے) بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ معارف واسرار نہ کہ متعلقۂ حلال وحرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے ف احقر کی تقریر میں تین شبہات کا دفع ہے اول کیا علم لدنی والے کو واسطۂ رسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اس کا یہ ہے کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے نہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے شخص کو حلال وحرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع اس کا یہ ہے کہ صرف اسرار و معارف کے ساتھ یہ حکم خاص ہے اور حلال وحرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں سوم کیا الرحمن علی العرش استوی میں قلب مراد ہے دفع اس کا یہ ہے کہ کلام مبنی ہی تشبیہ پر تقریر مذکور میں نظر کرنے سے تینوں جواب اس میں مذکور ومصرح ملیں گے واللہ اعلم۔

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

(حضرت) زید رضی اللہ عنہ کی حکایت کی طرف واپسی

زید را اکنوں نیابی کو گریخت	جست از صف نعال ونعل ریخت
(اے مخاطب) اب تو زید کو نہ پائے گا کیونکہ اب وہ چلدیئے	(مجلس کی) آخری صف سے روانہ ہو گئے اور تیزی سے روانہ ہوئے
تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت	ہمچو اختر کہ برو خورشید تافت
تو کیا ہے زید خود اپنے آپ کو نہیں پا سکتے ہیں	اس ستارے کی طرح جس پر سورج روشنی ڈال دے
نے ازو نقشے بیابی نے نشاں	نے گہے یابی براہ کہکشاں
تو نہ اس (ستارے) کا نقش پائے گا نہ نشان	نہ کہکشاں کے راستہ میں تو تنکا پائے گا
شد حواس ونطق بے پایان ما	محو نور دانش سلطان ما
ہمارے لامحدود حواس اور قوت گویائی	ہمارے شہنشاہ کی دانش کے نور میں فنا ہو گئی

(نعل ریختن شتاب ورفتن ماندن اسپ از رفتار دور ینجا بمعنی اول ست کسے کہ می خواہد کہ شتاب برود ہر دو

نعلین از پا انداختہ می دود) یعنی اس مضمون (آ ثار علوم لدنیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں ہے (یہ بتلاؤ کہ) حضرت زید کہاں ہیں تا کہ (پھر ان کا قصہ بیان کروں اور) ان کو (نقلاً عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم) نصیحت کروں (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ (کشف اسرار کر کے اہل عیوب کی) رسوائی مت کرو اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لئے قیامت کا دن آنے والا ہے تو ان اسرار کو کہنا قرین حکمت نہیں (ورنہ قیامت اور دنیا میں اس امر میں فرق نہ رہے گا آگے حضرت زیدؓ کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو نہ پاؤ گے (اس لیے اب ان کا قصہ کیا بیان کیا جائے) کیونکہ وہ (مقام لسانہ سے مقام کل لسانہ میں کہ عبارت ہے غلبۂ حیرت سے) چلدیئے اور صف نعال سے (یعنی بقاء آثار صفات وافعال بشریہ سے کہ ان میں سے قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) اڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولانا نے ان کے سکوت بامر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر محمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد یا قوت تصرف سے ان پر مقام تحیر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ) تم تو کیا چیز ہو (کہ زیدؓ کا پتہ لگا سکو) خود زیدؓ بھی اپنے کو نہیں پا سکتے (کیونکہ تحیر میں استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ فرض کیا جائے کہ اس پر خورشید طلوع ہو جائے تو (اس وقت) نہ اس ستارہ کی شکل (حواس سے) پاؤ گے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا) رہے گا اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کہکشاں جو بے شمار ستاروں کا مجموعہ ہے اس) کہکشاں کی مسافت میں بھی ایک کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زیدؓ پر کسی صفت الٰہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ ان کی صفات وافعال سب مضمحل ہو گئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعیین کی جائے کہ وہ صفت علمیہ الٰہیہ تھی بقرینہ بیت مابعد کہ اس میں محمود دانش آیا ہے اور یہ مناسبت بھی ہے کہ اظہار اسرار کا منشا ان کا علم تھا تو اس کا اضمحلال اسی صفت کے غلبہ وعظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت اسقدر ان پر منکشف ہو کہ اپنا علم وکشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرد پڑ جائے۔

حسہا و عقلہا شاں در درون	موج در موج لدینا محضرون
ان (روحوں) کے حواس اور عقلیں اس عالم میں	لدنیا محضرون" (کے مقام) میں موجزن تھے
چوں شب آمد باز وقت بارشد	انجم پنہاں شدہ برکار شد
جب رات آئی پھر کام کا وقت آ گیا	چھپے ہوئے ستارے کام میں لگ گئے
خلق عالم جملگی بیہش شوند	پردہا بر رو کشند و بغنوند
دنیا کی تمام مخلوق بے ہوش ہو جاتی ہے	چہرے ڈھانپ لیتے ہیں اور اونگھنے لگتے ہیں
صبح چوں دم زد علم افراشت خور	ہر فتیٰ از خوابگہ برداشت سر
صبح نے جب سانس لیا' سورج نے جھنڈا بلند کیا	ہر نوجوان نے خواب گاہ سے سر اٹھایا

بیہشاں راوا دہد حق ہوشہا	حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا
اللہ بے ہوشوں کو ہوش دے دیتا ہے	جماعت در جماعت تابع فرمان ہو جاتے ہیں
پائے کوباں دست افشاں در ثنا	ناز نازاں ربنا احییتنا
تعریف میں ناچتے ہوئے رقص کرتے ہوئے	ناز کرتے ہوئے کہ اے ہمارے رب تو نے ہمیں زندہ کر دیا
آں جلود و آں عظام ریختہ	فارساں گشتہ غبار انگیختہ
ریزہ ریزہ کھالیں اور ہڈیاں	شہسوار بنے ہوئے غبار اڑاتے ہوئے
حملہ آرند از عدم سوئے وجود	در قیامت ہم شکور و ہم عنود
عدم سے وجود کی طرف تیزی سے چلیں گے	قیامت میں شکر گزار بھی اور سرکش بھی

(یہاں بمناسبت ذکر محویت زیدؓ کے بطور انتقال کے تمام خلائق کی محویت کا جو عالم ارواح میں تھے بیان فرماتے ہیں پھر تتمیم احوال کے لئے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی) ہمارے حواس ونطق جو بے پایاں تھے (مراد ارواح کے مطلق قویٰ مدرکہ وفاعلہ ہیں اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے منزہ ہے اس لئے بے پایاں کہا گیا غرض وہ قویٰ عالم ارواح میں) ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم میں محو تھے یعنی تمام حواس وعقول (ان ارواح) کے (اس عالم) باطن میں **مقام لدینا محضرون** میں متموج (ومجتمع) ہو رہے تھے (ترجمہ اس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب حاضر کئے گئے ہیں مراد اس سے مقام حضور وقرب ہے جس کے لئے مشاہدہ لازم ہے جس کے لوازم میں سے محویت ہے مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبۂ مشاہدہ سے انوار صفات الٰہیہ علم وغیرہ میں محو تھیں پس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہاں ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجب نہیں اس لئے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہیں اس لئے اس کی نظر بتلا دی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہے رہا یہ کہ اس کو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہے مگر پھر بھی اسکی تسلیم میں اس قدر استبعاد نہیں کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد نہ آنا یہ ظاہر بینوں کے نزدیک اس محویت کا مؤید ہو سکتا ہے آگے تتمیم احوال کے لئے فرماتے ہیں کہ) پھر جب (بعد انقضائے حیات جسمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (اشتغال) کا وقت جاتا رہتا ہے (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شب سے تشبیہ دینا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم اخوالموت ہے) اور (اس وقت) ستار ہائے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام میں لگ جاتے ہیں (یعنی ملائکہ جو دنیا میں مخفی تھے تصرف فی الارواح شروع کر دیتے ہیں پس وجہ تشبیہ صرف اختفاء فی الدنیا ہے اور یہاں اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق بآفتاب و ادراکات وعلوم بہ نجوم وغیرہا اصلاً ملحوظ نہیں غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے) تو اس وقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بے ہوش ہو جاتے ہیں اور پردے چہروں پر تان کر اونگھنے لگتے ہیں (یہ بعد الموت عالم

برزخ کی حالت ہے ہر چند کہ وہاں محویت نہیں ہے لیکن بہ نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہے آیات لبثنا یوماً او بعض یوم و من بعثنا من مرقد نا و حدیث نم کنومة العروس اس کی مؤید ہے اور بغنوند میں عجب نہیں کہ یہی اشارہ ہے کیونکہ غنودگی ایک حالت بین النوم والیقظہ ہے واللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور اس کا آفتاب (ظہور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خواب گاہ (یعنی مرقد) سے (بعث کے لئے) سر اٹھائے گا اور بالمعنی المذکور) جو بے ہوش تھے ان کو حق تعالیٰ ہوش دیں گے (کما قال تعالیٰ فکشفنا عنک غطائک فبصرک الیوم حدید و قال تعالیٰ اسمع بهم و ابصر یوم یاتوننا) اور اگروہ کا گروہ سب (امر بعث میں اس وقت) حلقہ بگوش ہوں گے (کما قابل تعالیٰ یوم یدعو کم فتستجیبون بحمده) اور اچھلتے کودتے ہونگے (کما قال مهطعین الی الداع) اور حمد خداوندی میں دست افشانی کرتے ہونگے (کما مر من قوله تعالیٰ بحمده) اور اپنی الت حیات پر) ناز کرتے ہونگے اور یوں کہتے ہوں گے ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین۔ یعنی اے ہمارے پروردگار آپ نے ہم کو دوبار بے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دوبارہ جاندار کیا ایک ولادت دنیویہ میں دوسرے اب قیامت میں (ہر چند کہ پائے کوبان اور دست افشان اور ناز نازان متبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق تقلب وتحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست واستخوان جو ریزہ ریزہ ہوگئی تھیں وہ (اب زندہ ہوکر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہیں غرض عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب من دکا فرحملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہو جائیں گے)

سر چہ می پیچی چرا نادیدۂ	در عدم اول نہ سر پیچیدۂ
ایسا بھولا بن کر تو کیوں انکار کرتا ہے؟	کیا پہلے عدم میں تو نے منہ نہ موڑا تھا؟
در عدم افشردہ بودی پائے خویش	کہ مرا کہ برکند از جائے خویش
تو نے عدم میں اپنا پیر سکوڑ رکھا تھا	کہ مجھے میری جگہ سے کون اکھاڑ سکتا ہے؟
می نہ بینی صنع ربانیت را	کہ کشد او موئے پیشانیت را
کیا تو خدا کی کاریگری کو نہیں دیکھتا ہے	کہ اس نے تیری پیشانی کے بال پکڑ کر کھینچ لیا
تا کشیدت اندریں انواع حال	کہ نبودت در گمان و در خیال
یہاں تک کہ تجھے ان احوال میں مبتلا کر دیا	جو تیرے گمان اور خیال میں بھی نہ تھے
آں عدم او را ہمارہ بندہ است	کارکن دیوا! سلیمانؑ زندہ است
عدم ہمیشہ اس کے فرمان کے تابع ہے	اے دیو! کام میں لگ جا سلیمانؑ زندہ ہے

زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب	دیو می سازد جفان کالجواب
طاقت نہیں ہے کہ انکار کرے یا جواب دیدے	دیو تالابوں جیسے لگن بنا رہا ہے
مرعدم را نیز لرزاں داں مقیم	خویش را ہیں چوں ہمی لرزی زبیم
عدم کو بھی ہمیشہ لرزاں سمجھ	تو اپنے آپ کو دیکھ خوف سے کیسا کانپ رہا ہے
ہم زترس ست آنکہ جانے میکنی	ورتو دست اندر مناصب میزنی
یہ بھی ڈر ہی کی وجہ سے ہے کہ تو مشقت اٹھاتا ہے	اگر تو بڑے عہدوں پر دست درازی کر رہا ہے

(ہمارہ ہموارہ اوپر بعث کا اثبات تھا یہاں منکرین بعث پر رد ہے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہے ایسا (بھولا) کیوں بنا جاتا ہے جیسے (عدم سے وجود میں آنے کو) کبھی دیکھا نہیں عدم (سابق میں اس کی قبل (بدلالت حال وجود میں آنے سے) کیا انکار نہیں کر چکا ہے یعنی (اس) عدم میں خوب پاؤں جما رکھا تھا (جس سے بدلالت حال گویا یوں کہہ رہا تھا) کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون اکھاڑ سکتا ہے پھر تو صنعت ربانی کو دیکھتا نہیں کہ وہ تیرے موے پیشانی پکڑ کر کشاں کشاں ایسے مختلف احوال کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان وخیال میں نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا مسخر ومنقاد ہے (آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہیں کہ) اے دیو کام کرتا رہ (انحراف مت کر) سلیمانؑ (جو تجھ پر حاکم ہیں) زندہ (مراد یہ کہ انکار حشر مت کر اللہ تعالیٰ ہی قائم ہیں ان سے خوف کر ہیبت سلیمانی سے) دیو بڑی بڑی للن تالابوں کی برابر بنا رہی ہیں مجال نہیں کہ ٹال دیں یا جواب دے سکیں (اسی طرح اشد سے اشد مخلوق حق تعالیٰ کو مسخر ہیں) تم اپنا حال دیکھ لو کہ ہیبت (حق) سے کیونکر لرزاں ہو رہے ہو اسی طرح عدن کو بھی ہمیشہ سے لرزاں سمجھو اور اگر تم (کہو کہ میں تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ سے نہیں ڈرتا بلکہ خوب اسباب معصیت کو مال وجاہ کو جمع کر رہا ہوں پھر عدم کو خوف میں اپنے اوپر کیسے قیاس کر لوں تو خوب سمجھ لو کہ تم جو) بڑے بڑے عہدوں پر ہاتھ مار رہی ہو تو یہ ساری مصیبت جھیلنا خود خوف (حق) کی سبب سے ہے (کیونکہ تحصیل مال وجاہ بسبب خوف فقر وذلت کے ہے اور فقر وذلت خود من جانب اللہ ہے تو گویا وہ ساعی ڈرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو فقر میں مبتلا نہ فرمائیں پس یہ بے خوفی کی دلیل نہیں بلکہ خوف کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح رہا لیکن چونکہ ثواب وعقاب عزم پر ہے اور یہ خوف اس کی زعم وعزم میں خوفِ حق نہیں اس لئے اس کے ثمرہ کا مستحق نہ ہوگا۔

گر شکر خائیست آں جاں کندن ست	ہر چہ جز عشق خدائے احسن ست
اگر شکر خوری بھی ہے وہ جاں کنی ہے	خدائے خوب تر کے عشق کے علاوہ جو کچھ ہے
دست را آب حیاتے نازدن	چیست جاں کندن سوئے مرگ آمدن
آب حیات کو حاصل نہ کرنا ہے	جان کنی کیا ہے؟ موت کی جانب چلنا ہے

خلق را دو دیده در خاک ممات	صد گماں دارند در آب حیات
مخلوق کی نگاہیں موت کی مٹی کی طرف ہیں	آب حیات میں سینکڑوں شک کرتے ہیں
جہد کن تا صد گماں گردد نود	شب برو ور تو بخسپی شب رود
کوشش کر کہ سو گمان نوے بن جائیں	رات کو سفر کر اگر سو گیا رات چلی جائے گی
در شب تاریک جو آں روز را	پیش کن آں عقل ظلمت سوز زا
اندھیری رات میں اس دن کی تلاش کر لے	تاریکی ختم کر دینے والی عقل کو رہنما بنا
در شب بد رنگ بس نیکی بود	آب حیواں جفت تاریکی بود
کالی رات میں بہت نیکیاں ہوتی ہیں	آب حیات اندھیرے میں ہوتا ہے
سر زخفتن کے تواں برداشتن	با چنیں صد تخم غفلت کاشتن
سونے سے سر کب اٹھایا جا سکتا ہے؟	غفلت کے ایسے سو بیج بو کر
خواب مردہ لقمہ مردہ یار شد	خواجہ خفت و دزد شب برکار شد
مردے کی سی نیند' حرام لقمے' پیارے بن گئے	جناب سو گئے' اور رات کا چور کام میں لگ گیا

(یہ انتقال ہے مذمت طلب دنیا وغیرہ اللہ کی طرف یعنی ہم نے جواو پر سعی الدنیا کو جان کندن سے تعبیر کیا ہے سو واقع میں) بجز عشق خدائے احسن کے جو کچھ بھی ہے اگر چہ وہ شکر خائی کیوں نہ ہو (یعنی کیسی ہی لذت ہو) مگر فی الحقیقت جان کندن رہی ہے (اور اس) جان کندن (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہے وہ یہ ہے کہ موت (یعنی دنیائے فانی) کی طرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الٰہی) کو حاصل نہ کرنا مخلوق کی آنکھیں دنیائے فانی کی طرف لگ رہی ہے اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونے) میں سینکڑوں ضعف یقین رکھتے ہیں (اگر اپنی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تا کہ ضعف یقین کے مراتب فیصدی نوے تو ہو جائیں (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے آگے ریاضت کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ) شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جائے گی اور شب تاریک میں اس نور (عشق الٰہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اس کا اتباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ) شب اگر چہ بدرنگ وسیاہ ہے مگر اس میں بری خوبیاں ہیں جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہے اسی طرح عشق الٰہی کہ مشابہ آب حیات ہے اکثر شب خیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیز یکسوئی قلب کا ہے غرض جذب وانجذ اب دونوں کامل ہوتے ہیں آگے شب خیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہیں تا کہ ازالہ کیا جائے (یعنی) جب صدہا تخم غفلت (وبے توجہی) کاشت کئے جاتے ہوں ایسی حالت میں خواب سے کب سر اٹھ سکتا ہے

(یعنی جب قلب میں توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ اور غذائے مردہ تمہارے قرین ہو رہے ہیں (خواب مردہ تو خواب غفلت و بے توجہی اور غذائے مردہ لقمۂ حرام یہ سب موانع ہیں پس ان موانع سے) میاں سو گئے اور چور (نفس وشیطان) اپنے کام میں لگ گئے (اور خواب کو مردہ سے مقید کرنا مفید ہے اس کو کہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت میں خواب کرنا مضر باطن نہیں کما قیل نوم العالم عبادۃ)

تو نمیدانی کہ خصمانت کیند	ناریاں خصم وجود خاکیند
تو نہیں جانتا کہ تیرے دشمن کون ہیں؟	ناری خاکیوں کے وجود کے دشمن ہیں
نار خصم آب وفرزندان اوست	ہمچنانکہ آب خصم جان اوست
آگ، پانی اور اس کی پیداوار کی دشمن ہے	جس طرح پانی اس کی جان کا دشمن ہے
آب آتش راکشد زیرا کہ او	خصم فرزندان آبست و عدو
پانی آگ کو بجھا دیتا ہے کیونکہ وہ (آگ)	پانی کی پیداوار کی مخالف اور دشمن ہے
بعدازاں ایں نار نار شہوت ست	کاندر واصل گناہ و زلت ست
اس آگ کے علاوہ ایک شہوت کی آگ ہے	جس کے اندر گناہ اور لغزش کی جڑ ہے
نار بیرونی بآبے بفسرد	نار شہوت تا بدوزخ می برد
بیرونی آگ پانی سے ٹھنڈی ہو جاتی ہے	شہوت کی آگ جہنم تک لے جاتی ہے
نار شہوت می نیارامد بآب	زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
شہوت کی آگ، پانی سے نہیں بجھتی ہے	اس لئے کہ عذاب میں وہ دوزخ کا مزاج رکھتی ہے
نار شہوت راچہ چارہ نور دیں	نور کم اطفاء نار الکافرین
شہوت کی آگ کا کیا علاج ہے، دین کا نور (علاج ہے)	(جس طرح) تمہارا نور (ایمان) کافروں کی آگ کا بجھادینا ہے
چہ کشد ایں نار را نور خدا	نور ابراہیمؑ را ساز اوستا
اس آگ کو کیا چیز بجھا سکتی ہے؟ خدا کا نور (بجھا سکتا) ہے	(حضرت) ابراہیم کے نور کو استاد بنا لے
تاز نار نفس چوں نمرود تو	وارہد ایں جسم ہمچوں عود تو
تاکہ تیرے نمرود جیسے نفس کی آگ سے	تیرا لکڑی جیسا جسم نجات پا جائے
شہوت نارے براندن کم نشد	او بماندن کم شود بے ہیچ بد
شہوت وہ آگ ہے جو پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی ہے	وہ روکنے سے کم ہو جاتی ہے بغیر کسی چیز کے

تا کہ ہیزم می نہی بر آتشے	کے بمیرد آتش از ہیزم کشے
تو آگ پر ایندھن کب تک رکھے گا؟	ایندھن ڈالنے والے سے آگ کب بجھ سکتی ہے؟
چونکہ ہیزم باز گیری نار مرد	زانکہ تقویٰ آب سوئے نار برد
جب تو ایندھن ہٹا لے گا آگ مردہ ہو جائے گی	اس لئے کہ پرہیز گاری نے آگ پر پانی ڈال دیا ہے

(اوپر فرمایا ہے دزو شب در کار شد یہاں ان اعداء کی تعیین اور ان سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہیں یعنی) تم نہیں جانتے کہ تمہارے مخالف کون ہیں سو (ہم بتلاتے ہیں کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہیں (یعنی شیطان تمہارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اس کی مخالف ہے جیسے (اس کا عکس بھی ثابت ہے) کہ پانی اس نار کا مخالف ہے (یعنی جانبین سے عداوت ہے سو انسان کا آبی ہونا بھی ظاہر ہے قال اللہ تعالیٰ بد اخلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالۃ من ماء مهین اور جانبین میں سے اس کی عداوت ہونا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اس کے مامور ہیں قال اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاتخذو عدوا آگے تقریر ہے آب و آتش کی عداوت حسیہ کی کہ) پانی آگ کو اس لئے بجھا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان ناری ہوا) اور اس کے علاوہ دوسری نار (جو دشمن انسان ہے) وہ نار شہوت ہے کہ انسان کو اندر گناہ ولغزش کی اصل بناء ہے (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منبع ہے شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے اس کا اشد ہونا بیان کرتے ہیں کہ) نار خارجی تو ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لے جاتی ہے اور اس کو پانی سے سکون نہیں ہوتا کیونکہ اس کی خاصیت ضرر رسانی میں دوزخ کی سی ہے (کہ وہ پانی سے نہیں بجھتی اور باہم شہوت و دوزخ کے متناسب ہونے کی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشهوات پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جائے کہ شامل ہو شیطان کو بھی تب حکم اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاحول یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مار آستین ہے اس کی خباثت صرف اوراد اذکار سے نہیں جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ) اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے (اگر یہ طریق کافی نہیں خود جواب دیتے ہیں کہ) اس کا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے) جیسا کہ تمہارا نور (ایمان قیامت میں) نار کافرین (یعنی دوزخ) کو بجھا دے گا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں جز یا مومن فان نورک اطفا ناری مگر مجھ کو اس کی تحقیق نہیں اسی طرح) اس نار شہوت کو صرف نور الٰہی و نور معرفت و عشق الٰہی) بجھا سکتا ہے (مگر اس نور الٰہی کے حاصل کرنے کے لئے) نور

ابراہیمی (یعنی فیض مرشد عامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جس کی شان ابراہیمؑ کی سی ہے کہ ان کو نور الٰہی حاصل تھا نار نمرودی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الٰہیہ سے اپنی تہذیب کر لی تم اس سے وہ نور حاصل کرو) تاکہ تیرا یہ جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (سرکشی میں) مثل نمرودی ہے (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پا جائے (یعنی جسم سے معاصی جو مفضی الی النار ہیں سرزد نہ ہوں یہاں تک علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کوتہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو پورا کر لیا جائے تاکہ طبیعت خالی ہو جائے پھر توبہ کر لی جائے چنانچہ شیطان یہی دھوکہ دے کر بعض اطفال طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہے اس لئے مولانا اس کو دفع فرماتے ہیں کہ) یہ جو شہوت مثل نار کی ہے یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور گم ہو جاتی ہے (اس کی ایسی مثال ہے) کہ جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیاں نکال لو فوراً بجھ جائے گی (اسی طرح اسباب قضاء شہوت سے اس کو اور ہیجان ہوتا ہے اور تحرز سے قدرے تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نسیاً منسیاً ہو جاتی ہے) کیونکہ تقوی (اور تحرز) اس نار (شہوت) کی طرف آب (حفظ و معیت الٰہی) کو لے جاتا ہے (اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ یصلح لکم اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اللہ مع المتقین تنبیہ: مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقوی سے تعبیر فرمانا اس کی دلیل ہے اور احقر نے کوتہ نظروں کو بیان غلطی میں اس کی تصریح بھی کر دی ہے اور شہوت مذمومہ میں شہوت حرام مطلقاً اور انہماک مباح میں دونوں داخل ہیں اب اس پر یہ شبہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہے کہ اگر کسی اجنبیہ کی طرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کر لے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ سے تحرز ہی رہا اور مباح میں بھی انہماک نہیں ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر رہی چنانچہ خود اس حدیث میں جملہ ان الذی معها مثل الذی معها مقصودیت دفع ضرورت کو بتلا رہا ہے فافهم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کے سیہ گردد ز آتش روئے خوب	کو نہد گلگونہ از تقوی القلوب
خوبصورت چہرہ آگ سے کب سیاہ ہوتا ہے؟	اس لئے کہ اس نے دلوں کی پرہیزگاری کا غازہ لگا لیا ہے
نار پاکاں را ندارد خود زیاں	کے ز خاشا کے شود دریا نہاں
آگ پاک لوگوں کو نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے	کوڑے کرکٹ سے دریا کب چھپ سکتا ہے؟
ہر کہ تریاک خدائے را بخورد	گر خورد زہرے مگویش کو بمرد
جس نے خدائی تریاق کھا لیا	اگر وہ زہر بھی کھا لے تو اس کو مردہ نہ کہہ

گر طبیبت گوید اے رنجور زار	از عسل پرہیز کن ہیں ہوش دار
اگر تجھ سے طبیب کہے کہ اے کمزور مریض!	شہد سے پرہیز کر، خبردار اے ہوشیار!
گر جوابش گوئی از جہل اے سقیم	کہ چرا تو میخوری بے ترس وبیم
اے بیمار! اگر تو نادانی سے اس کو جواب دے	کہ تو بلا خوف و خطر کیوں کھا رہا ہے؟
گویدت در دل حکیم مہرباں	کژ قیاسے کردۂ چوں ابلہاں
مہربان طبیب دل دل میں تجھے کہے گا	تو نے بیوقوفوں کی طرح غلط قیاس کیا ہے
آب چشمہ بیں زریزش شد فزوں	آب خم بیں خود ز خوردن شد نگوں
چشمہ کے پانی کو دیکھ بہاؤ سے اور بڑھ گیا	مٹکے کے پانی کو دیکھ پینے سے (مٹکا) اوندھا ہو گیا
خور کند رنجور را رنجور تر	وانکہ معمورست خود معمور تر
کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہے	جو صحت مند ہے اس کو زیادہ صحت مند بنا دیتا ہے
در تو علت می فروزد ہمچو نار	ہیں مکن بانا رہیزم را تو یار
(کھانا) تجھ میں آگ کی طرح بیماری بڑھا دے گا	خبردار! ایندھن کو آگ کا یار نہ بنا
زیں دو آتش خانہ ات ویراں شود	قالب زندہ ازو بے جاں شود
ان دونوں آگوں سے تیرا گھر برباد ہوجائے گا	زندہ جسم ان سے مردہ ہو جائے گا
در من ار ناریست ہست آں ہمچو نور	نار صحت در تن افزاید سرور
مجھ میں اگر آگ ہے تو وہ نور جیسی ہے	صحت کی آگ جسم میں سرور بڑھاتی ہے
نار صحت چوں فزاید در وجود	بے زیان تن شود صد گونہ سود
صحت کی آگ جب جسم میں بڑھتی ہے	جسم کے نقصان کے بغیر سو گونہ مفید ہوتی ہے

(اوپر شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے اس لئے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کر کے ہلاک ہو اس مقام پر اس کی تحقیق فرماتے ہیں کہ) جو شخص خوب روتا ہے (یعنی حسن باطنی میں کامل ہوتا ہے) وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہیں ہوتا (یعنی شہوت اس کو ضرر نہیں کرتی مگر حرام میں نفی ضرر اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو محفوظ رکھتے ہیں اور توسع فی المباح میں بالمعنے المتبادر ہے کہ باوجود تلبس کے متضرر نہیں ہوتا وجہ اس کی یہی ہے کہ اس کی قوت بہیمیہ وسبعیہ مضمحل ہوگئی ہے اور ذکر اس کا ملکہ ہو گیا ہے اس لئے یہ توسع اس کو نہ حرام تک لے جا سکتا ہے نہ موجب

غفلت ہوسکتا ہے بخلاف مبتدی کے کہ اس میں یہ احتمالات ہیں اس لئے بحیثیت علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ ترک کو قربت مقصودہ سمجھ کر شعبہ ہے بدعت ورہبانیت کا غرض یہ کہ کامل کو اس کا ضرر نہیں پہنچتا) کیونکہ وہ تقویٰ القلوب کا گلگو نہ ملے ہوئے ہے (یعنی یہ برکت کمال تقویٰ اس کو ضرر نہیں ہوتا اور کمال اس کا وہی اضمحلال ذمائم وغلبہ ذکر ہے جیسا احقر نے اس کی تقریر کردی ایسی حالت میں ناقص کو اس کی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ) نار شہوت پاک لوگوں کو ضرر نہیں پہنچاتی اس کی ایسی مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہوسکتا (پس وہ دریا ہیں اور شہوت خاشاک ان پر غالب نہیں آسکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی کو کھالے گا (وہ تریاق تخلیہ وتحلیہ ہے) اگر وہ زہر بھی کھالے گا (یعنی جو ناقص کے حق میں مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور) اس کو مت کہنا کہ ہلاک ہوگا (ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اس کی ایسی مثال ہے کہ) جیسے تم کو کوئی طبیب کہے کہ بھائی شہد سے ذرا پرہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اس کے جواب میں اس سے یوں کہنے لگو کہ تم بے دھڑک کیوں کھاتے ہو تو وہ اپنے دل میں (ضرور) کہے گا کہ یہ تم نے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے (کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلطہ ہے چنانچہ ایک مثال میں سمجھاتے ہیں کہ) چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جس قدر بہتا ہے اور بڑھتا ہے اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہاں تھوڑی مدت پیا گیا اور مٹکا (خالی ہوکر اوندھا ہوگیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طبیب یوں کہے گا کہ) قوی کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہے اور جو (صحت سے معمور ہے اس کو (قوت بخش کر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور (اے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت مت کرنا کہ نار اور ہیزم کو ملا دو (یعنی بد پرہیزی کر کے مرض کو بڑھالو جس کی مثال آتش وہیزم کے اجتماع کی سی ہے) کیونکہ یہ دونوں آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہیں کہ ایک سے تو تیرا گھر ویران ہو جائے گا اور وہ آتش عنصری ہے اور دوسری سے قالب زندہ بے جان ہو جائے گا (اور وہ آتش مرض ہے) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے (کیونکہ وہ حرارت صحت ہے) اور حرارت صحت جسم میں سرور زیادہ کرتی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود میں بڑھتی ہے تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہے (بخلاف رنجور کے کہ اس کو حرارت مقویات کی بوجہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہے کہ مجھ کو توسع مذکور مضر نہیں بلکہ بوجہ قوت علے الطاعت ومشاہدہ صفت منعمیت حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت کمالات ہے اور تجھ کو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گزر چکا۔)

آتش افتادن در شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شہر میں آگ لگنا

اس کا ربط ماقبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نار شہوت کے بجھنے کے لئے آب تقوی کی ضرورت ثابت کی تھی

چنانچہ فرمایا تھا زانکہ تقویٰ آب سوئے نار برد آورفرمایا تھا کونہد گلگو نہ از تقوے (القلوب یہاں اس کی تائید ہے کہ تقویٰ ایسی چیز ہے کہ آتش ظاہری کے بجھانے میں اس کو دخل تام ہے چنانچہ آگے آتش فرونہ ہونے کی وجہ سے آتا ہے نزبرائے ترس وتقویٰ و نیازف مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہیں۔

آتشے افتاد در عہد عمرؓ	ہمچو چوب خشک میخورد او حجر
(حضرت) عمرؓ کے زمانے میں آگ لگ گئی	جو پتھروں کو لوکھی لکڑیوں کی طرح جلا رہی تھی
در فتاد اندر بناؤ خانہا	تازد اندر پر مرغ ولانہا
تعمیرات اور گھروں میں لگ گئی	یہاں تک کہ پرندوں کے پروں اور گھونسلوں میں جا لگی
نیم شہر از شعلہا آتش گرفت	آب می ترسید ازان وی شگفت
آدھے شہر کو آگ کے شعلوں نے گرفت میں لے لیا	پانی اس سے خوفزدہ تھا اور تعجب کر رہا تھا
مشکہائے آب وسرکہ می زدند	برسر آتش کسان ہوشمند
پانی اور سرکہ کی مشکیں ڈال رہے تھے	ہوشمند انسان آگ پر
آتش از استیزہ افزودے لہب	می رسد او رامدد از صنع رب
آگ دشمنی سے لپٹیں بڑھاتی تھی	اس کو اللہ (تعالیٰ) کی قدرت سے مدد پہنچ رہی تھی
آتش از استیزہ افزوں می شدے	می رسید او رامدد از بے حدے
آگ جوش سے بڑھ رہی تھی	اس کو بے پایاں (قدرت) سے مدد پہنچ رہی تھی
خلق آمد جانب عمر شتاب	کآتش ماخود نمی میرد ز آب
لوگ جلدی سے حضرت عمرؓ کے پاس آئے	کہ ہماری آگ پانی سے نہیں بجھ رہی ہے
گفت آں آتش ز آیات خداست	شعلۂ از آتش بخل شماست
انہوں نے فرمایا یہ آگ خدا (کے قہر) کی نشانیوں میں سے ہے	تمہارے بخل کی آگ کا شعلہ ہے
آب بگزارید وناں قسمت کنید	بخل بگزارید اگر آن منید
پانی کو چھوڑو اور روٹیاں تقسیم کرو	بخل سے توبہ کرو اگر تم میرے ہو
خلق گفتندش کہ در بکشودہ ایم	ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم
لوگوں نے کہا کہ ہم نے تو دروازے کھول دیئے ہیں	ہم تو سخی اور جوانمرد چلے آتے ہیں

گفت ناں دررسم وعادت دادہ اید	دست از بہر خدا نکشادہ اید
انہوں نے فرمایا تم نے روٹی رواج اور عادت کی وجہ سے دی ہے	خدا کے لئے ہاتھ نہیں کھولا ہے
بہر فخر و بہر بوش و بہر ناز	نز برائے ترس وتقویٰ و نیاز
فخر اور شان و شوکت اور خود نمائی کے لئے (دیا ہے)	نہ کہ خوف (خدا) اور پرہیزگاری اور نیازمندی کی وجہ سے
مال تخم ست و بہر شورہ منہ	تیغ را در دست ہر رہزن مدہ
مال بیج ہے ہر شور زمین میں نہ ڈال	تلوار کو کسی ڈاکو کے ہاتھ میں نہ دے
اہل دیں را باز داں از اہل کیں	ہمنشین حق بجوبا او نشیں
دینداروں اور دشمنوں میں فرق کر	اللہ (تعالیٰ) کا مقرب تلاش کر، اس کا ہمنشین بن
ہر کسے برقوم خود ایثار کرد	خواجہ پندارد کہ او خود کار کرد
ہر شخص نے اپنی قوم پر ایثار کیا ہے	جناب سمجھتے ہیں کہ آپ نے (بڑا) کام کیا ہے

یعنی حضرت عمرؓ کے وقت میں ایک بار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتوں اور گھروں میں پہنچ گئی حتیٰ کہ طیور کے پروں اور آشیانوں تک صدمہ پہنچا غرض نصف شہر شعلوں سے بھر گیا اور (گویا) پانی کو بھی اس سے خوف وتعجب ہوتا تھا ہوشیار لوگ پانی کے اور سرکہ کے (غرض جو کسی کو ملا اس کی) مشکیں اس پر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اسی جوش وخروش سے ترقی پر تھے اور صنعت کردگار سے جو کہ بے پایاں ہے اس کو مدد پہنچ رہی تھی (جس کا سبب خاص بھی آگے آتا ہے اور اس میں دو شعروں کا مطلب آ گیا) حضرت عمرؓ کے پاس لوگ دوڑے ہوئے آئے کہ (خدا جانے کیا بات ہے) ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہیں ہوتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (قہر) خداوندی سے ہے اور یہ تمہاری آتش بخل کا ایک شعبہ ہے (یعنی تمہارا بخل ہی سبب ہے قہر الٰہی کا) تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیاں (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ تعلق رکھتے ہو (بخل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک ہے خواہ واجب راتب ہوں جیسے زکوٰۃ وغیرہ یا غیر راتب ہوں جیسے کسی حاجت مند معذور کی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دریغ کرنا) لولوں نے عرض کیا کہ حضرت ہم نے تو دروازہ (دادودہش کا) کھول رکھا ہے اور باہم باسخاوت اور بافتوت ہو رہے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے روٹیاں بطور اسم وعادت کے دی ہیں اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہیں کشادہ کیا محض فخر وریا اور اترانے کے لئے دیا ہے نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ لے کہ) مال کی مثال تخم کی سی ہے اس کو شورہ زمین میں مت ڈالو (کہ محض ضائع کرنا ہے اسی طرح غیر محل میں صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو رہزن کے ہاتھ میں مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اس کو معین

معصیت بنادے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلاف) میں امتیاز کرو (یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث میں ہے لا یاکل طعامک الا تقی لیکن طعام وکسوت حاجت اس سے مستثنیٰ ہے آگے ترقی کے طور پر فرماتے ہیں کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کی جائے بلکہ مطلق مجانست ومخالطت میں بھی اس کا لحاظ رکھو کہ) جلیس حق کو تلاش کر کے اس کے پاس بیٹھو (جلیس حق سے مراد جس پر ذکر الٰہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی میں ہے انا جلیس من ذکر نی آگے پھر اس عطاء کا غیر محل میں ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر اپنوں کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت ومصلحت کے ورنہ صورت حاجت میں ان کی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ یہ رہے ہیں کہ ہم نے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اس میں اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہیں ہے معلوم ہوا کہ منشاء اس کا تقویٰ نہ تھا)

قصہ خیو انداختن خصم در روئے امیر المومنین حضرت علیؓ و انداختن امیر المومنین علیؓ شمشیر از دست

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منہ پر ایک دشمن کے تھوک دینے کا قصہ
اور امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہاتھ سے تلوار پھینک دینا۔

اوپر اخلال بالتقوی اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ میں اخلاص ناشی عن التقوی کی مدح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی نے اس کافر کو بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

از علیؓ آموز اخلاص عمل	شیر حق را داں مطہر از دغل
(حضرت) علیؓ سے عمل کا اخلاص سیکھ	اسد اللہ کو کھوٹ سے پاک سمجھ
در غزا بر پہلوانے دست یافت	زود شمشیرے بر آورد و شتافت
جہاد میں (حضرت علی نے) ایک پہلوان پر قابو پا لیا	جلد تلوار نکالی ۔ اور لپکے
او خیو انداخت بر روئے علیؓ	افتخار ہر نبیؑ و ہر ولیؒ
اس نے (حضرت) علیؓ کے منہ پر تھوک دیا	جو ہر نبی اور ولی کے لئے باعث فخر ہیں
او خیو زد بر رخے کہ روئے ماہ	سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ
اس نے اس چہرے پر تھوکا کہ چاند	اس کے سامنے سجدہ گاہ میں سجدہ کرتا ہے
افتخار ہر ولیؒ و ہر صفی	کرد نار غیظ بر خود منطفی
ہر ولی اور ہر برگزیدہ کے لئے باعث فخر (علیؓ) نے	اپنے غصہ کی آگ کو بجھا دیا

درزماں انداخت شمشیر آں علیؓ	کرد او اندر غزایش کاہلی
(حضرت) علیؓ نے فوراً تلوار ڈال دی	(اور) اس سے لڑنے میں سستی برتی
گشت حیراں آں مبارز زیں عمل	وزنمودن عفو و رحمت بے محل
وہ جنگجو اس عمل سے حیران ہو گیا	اور بے موقع عفو اور شفقت کرنے سے (حیران ہو گیا
گفت برمن تیغ تیز افراشتی	از چہ افگندی مرا بگذاشتی
اس نے کہا، آپ نے مجھ پر تیز تلوار اٹھائی	(پھر) کس وجہ سے آپ نے پھینک دی، مجھے چھوڑ دیا؟
آنچہ دیدی بہتر از پیکار من	تا شدی تو سست در اشکار من
آپ نے وہ کیا دیکھا جو مجھ سے لڑنے سے بہتر تھا؟	یہاں تک کہ آپ میرا شکار کرنے میں سست ہو گئے
آنچہ دیدی کہ چنیں خشمت نشست	تا چنیں برقے نمود و باز جست
آپ نے وہ کیا دیکھا کہ اس طرح آپ کا غصہ فرو ہو گیا؟	یہاں تک کہ وہ بجلی چمکی اور واپس ہو گئی
آنچہ دیدی کہ مرا زاں عکس دید	دردل و جاں شعلۂ آمد پدید
آپ نے وہ کیا دیکھا کہ اس کے دیکھنے کے عکس سے میرے؟	دل اور جان میں شعلہ نمودار ہو گیا
آنچہ دیدی برتر از کون و مکاں	کو بہ از جاں بود و بخشید یم جاں
آپ نے وہ کیا دیکھا؟ جو کون و مکان سے برتر تھا	جو جان سے بھی پیارا تھا اور آپ نے میری جان بخشی کر دی
در شجاعت شیر ربانیستی	در مروت خود کہ داند کیستی
بہادری میں آپ شیر خدا ہیں	مروت میں، کوئی کیا سمجھ سکتا ہے کہ آپ کیا ہیں؟
در مروت ابر موسائی بہ تیہ	کامداز وے خوان نان بے شبیہ
مروت میں آپ موسائی ابر ہیں (میدان) تیہ میں	جس کی وجہ سے بے نظیر روٹی کا خوان آیا

یعنی حضرت علیؓ سے اخلاص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو آمیزش ریاء سے پاک جاننا چاہیے جہاد میں کسی پہلوان پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار نکال کر اس پر دوڑے اس نے (جان سے نا امید ہو کر) نعوذ باللہ حضرت علیؓ کے چہرہ مبارک پر جن پر انبیاء و اولیاء کو افتخار ہے تھوک دیا (اور چونکہ افتخار کبھی بڑوں کو بھی چھوٹوں پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ میں اور امتوں کے مقابلہ میں تم پر فخر کرونگا اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہیں اس لئے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو یہ ہے کہ ہم میں ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع میں ایسے شخص ہیں) اس نے ایسے چہرہ پر نعوذ باللہ تھوکا کہ چاند کو بھی اس کے سامنے سجدہ کرنا زیبا

ہے (کنایہ ہے افضلیت سے) آپ نے اسی وقت تلوار پھینک دی اور اس کے جنگ میں التوا فرما دیا وہ حریف اس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت متحیر ہوا (کیونکہ اس کا مقتضا ظاہر تو یہ تھا کہ اور بھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپ نے مجھ پر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینک دی اور مجھ چھوڑ دیا (اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجتہد فیہ ہے مدفوع ہے دوسرے کو معرکہ میں دوسرا شخص اس کے شر کو دفع کر سکتا ہے) آپ کو میرے جنگ وقتل سے بڑھ کر کیا چیز نظر آ گئی کہ آپ اس طرف مشغول ہو کر میرے مقابلہ ومقاتلہ میں ڈھیلے پڑ گئے اور ہو کیا چیز نظر آ گئی کہ آپ کا غصہ جاتا رہا اور ایسی برق غضب چمکی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آ گئی کہ اس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ سا نکل گیا (یعنی مجھ پر اثر ہوا اور آگے معلوم ہوگا کہ ان سے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہے پس وہ نظر آنے والی چیز توحید ہوئی اور اس کا اثر ہو جاتا مخالف پر عجیب نہیں **یشیر الیہ قولہ تعالیٰ ادفع بالتی ھی احسن فاذا الذی بینک و بنیہ عداوت کانہ ولی حمیم** اور وہ کیا چیز نظر آ گئی کہ کون ومکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے) کیونکہ چھوڑنے میں ظاہراً اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا (اور آپ نے) اس کو دیکھ کر (میری جان بخشی کی) توحید کا برتر از کون ومکان اور بہتر از جان ہونا ظاہر ہے) آپ شجاعت میں تو اسداللہ (مسلم ومشہور) ہیں ہی مگر فتوت (اور عالی ہمتی) میں کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کس درجہ کے ہیں (کیونکہ مقاتلہ شجاعت سے تھا اور عفو فتوت سے) آپ کی شان فتوت میں ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تیہ میں اس سے نان وخوان بے مثل آتا تھا (جس طرح وہ مظہر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہیں شاید من وسلویٰ کے نزول میں اس امر کا دخل مولانا کی نظر سے گزرا ہوگا ورنہ قرآن مجید میں صرف اس قدر مذکور ہے کہ سایہ کے لئے وہ ابر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم)

ابرہا گندم دہد کانرا بجہد	پختہ و شیریں کند مردم چو شہد
ابر گیہوں عطا کرتے ہیں جس کو محنت سے	لوگ پکاتے ہیں اور شہد کی طرح میٹھا کر لیتے ہیں
ابر موسیٰ پر رحمت برکشاد	پختہ و شیریں و بے زحمت بداد
(حضرت) موسیٰ کے ابر نے رحمت کا پر کھولا	پکا پکایا اور میٹھا (کھانا) بغیر محنت کے عطا کیا
از برائے پختہ خواران کرم	رحمتش افراخت در عالم علم
کرم (خداوندی) سے پختہ (کھانا) کھانے والوں کے لئے	اس کی رحمت نے عالم میں جھنڈا بلند کر دیا
تا چہل سال آں وظیفہ واں عطا	کم نشد یک روز زاں اہل رجا
چالیس سال تک وہ وظیفہ اور وہ عطا	امیدواروں سے ایک روز (بھی) کم نہ ہو
تا ہم ایشاں از خسیسی خاستند	گندنا و ترہ و خس خواستند
پھر بھی وہ کمینہ پن سے اٹھ کھڑے ہوئے	گندنا اور کاہو اور ساگ کی خواہش کرنے لگے

جملگی گفتند با موسیٰ زآز	بقل و قثا و عدس سیر و پیاز
حرص کی وجہ سے سب نے (حضرت) موسیٰ سے کہا	سبزی اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز (چاہیے)
زیں گدا روئی و حرص و آز شاں	منقطع شد من و سلویٰ ز آسماں
ان کی اس گداگری اور حرص اور طمع کی وجہ سے	آسمان سے من اور سلویٰ بند ہو گیا

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اسمیں بیان ہے حال مشبہ بہ کا یعنی) اور ابر نو گندم اس طرح دیتے ہیں کہ اس کو لوگ محنت اٹھا کر مثل شہد کے پختہ و شیریں (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہیں اور ابر موسوی جو پر رحمت کھول کر آیا تو اسے پختہ و شیریں اور بے زحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے پختہ خواری کے خوگر تھے ان کے لئے ان کی رحمت نے اپنا پھر یرہ کھڑا کر دیا (شاید من و سلویٰ کا تیار اور پختہ ہو کر آنا مولانا کو تحقیق ہوا ہو) غرض چالیس سال تک اس وظیفہ اور عطا میں ان امید واروں سے ایک روز کمی نہیں ہوئی یہاں تک کہ خود وہی اپنی پست حوصلگی سے اٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (لعموم البقل) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز کہاں ہیں (وہ چاہیں یہ سب چیزیں قرآن میں منصوص ہیں) ان کی اس گداروئی اور حرص (کی شامت) سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا) مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل مائدہ عیسیٰ علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا واللہ اعلم

امت احمد کہ ہستند از کرام	ہست باقی تا قیامت آں طعام
احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی امت جو شرفاء میں سے ہے	(اس کے لئے) وہ کھانا قیامت تک باقی ہے
چوں ابیت عند ربی فاش شد	یطعم و یسقی کنایت ز اش شد
جبکہ "میں اپنے پروردگار کے پاس رات گزارتا ہوں" صاف آیا ہے	وہ کھلاتا ہے اور پلاتا ہے' حریرہ سے کنایہ ہے
ہیچ بے تاویل ایں را در پذیر	تا در آید در گلو چوں شہد و شیر
اس کو بغیر کسی تاویل کے مان لے	تاکہ تیرے حلق میں شہد اور دودھ کی طرح آئے
زانکہ تاویل ست وا داد عطا	چونکہ بیند آں حقیقت را خطا
اس لئے کہ تاویل کرنا خدا کی بخشش کو رد کرنا ہے	کیونکہ وہ حقیقت کو غلط سمجھ رہا ہے
آں خطا دیدن زضعف عقل اوست	عقل کل مغز ست و عقل جزو پوست
وہ غلط سمجھنا اس کی عقل کی کمزوری کی وجہ سے ہے	عقل کل مغز ہے اور عقل جزو چھلکا ہے
خویش را تاویل کن نہ اخبار را	مغز را بدگوئی نے گلزار را
اپنی تاویل کر' حدیثوں کی تاویل نہ کر	دماغ کو برا کہہ' نہ کہ باغ کو

(اس میں مدح ہے امت محمدیہ کی بمقابلۂ بنی اسرائیل کے ان سے طعام غیبی منقطع ہو گیا مگر اس امت میں وراثۃً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی) امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہیں ان کے لئے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (آگے اس کا بیان ہے) جبکہ (حدیث میں) ابیت عند ربی صاف آیا ہے تو یطعم و یسقی عبارت آش (بالمعنی الحقیقی) سے ہے (حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال سے یعنی جس میں نہ افطار ہو نہ سحر منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اور ہم شائق اتباع ہیں و حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عندر بی یطعمینی و یسقینی یعنی تم میں میری برابری کون کرسکتا ہے میں تو قرب الٰہی میں شب بسر کرتا ہوں اور مجھ کو کھلا پلا دیتے ہیں اس حدیث میں تین احتمال ہیں اول یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہو اور شبہ فساد صوم کا ابیت سے رفوع ہے کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور حاصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہاں رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر و فکر ہوا اور اثر اس کا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کر مغنی عن الطعام ہو جائے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت نہی کی ضعف ہے اور میرے لئے اس کا تدارک ہو جاتا ہے تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہم کو اشتغال بالکلیات الروحانیہ سے الم جوع محسوس نہیں ہوتا پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول مجاز پر ہیں اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر پس ثالث مجاز محض ہے ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہیں مولانا ان پر رد فرماتی ہیں کہ حدیث میں صریح الفاظ ہیں اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہیں ہے پھر کیوں تاویل کی جائے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ نوادر و خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبۃ الوقوع سے ہے اور رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اس طعام کا بقاء امت میں ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کر دی ہے آگے تفصیل ہے رد کی یعنی) چندے بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنے) کو قبول کرلو تا کہ تمہارے حلق میں (باعتبار ذات یا اثر کے) شہد و شیر کی طرح پہنچے (وجہ ترتب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنے پر محمول کرے گا وہ اس کے حصول کی سعی کرسکتا ہے اور اس کا امیدوار ہوسکتا ہے اور وعدہ کان سعیهم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق اس لئے وہ بعد چندے مشرف ہوسکتا ہے بخلاف اس شخص کہ مجاز پر محمول سمجھتا رہے) کیونکہ تاویل (وحمل علے المجاز) عطائے الٰہی (ایک گونہ) واپس کرنا چاہے چونکہ اس حقیقت کو (جو کہ عطائے الٰہی ہے) خلاف واقع سمجھتا ہے (اس لئے اس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے) اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اس کے ضعف عقل (معاد) سی ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغز کی سی ہے او عقل

ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی سی ضعف وقوت عقل معاذ ہی کا معتبر ہے) سوتم اپنی تاویل کروا حادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم و درست کروتا کہ معنی حقیقتہ سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو برا کہو نہ باغ کو (یعنی باغ صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اس کا ادراک نہ ہوتو اپنی مدرکہ کا قصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کوتو صحیح الا دراک سمجھواور باغ سے اس کی صفت حقیقیہ کی نفی کر کے بدبو کوثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے)

اے علیؓ کہ جملہ عقل و دیدۂ	شمۂ وا گو از انچہ دیدۂ
اے علیؓ! جو تم کو مجسم عقل و نظر ہو	جو کچھ تم نے دیکھا ہے اس میں سے کچھ بتا دو
تیغ حلمت جان مارا چاک کرد	آب علمت خاک مارا پاک کرد
آپ کی بردباری کی تلوار نے ہمیں قتل کر ڈالا	آپ کے علم کے پانی نے ہماری مٹی کو پاک کر دیا
باز گودانم کہ ایں اسرار ہوست	زانکہ بے شمشیر کشتن کار اوست
بتایئے! میں سمجھا کہ یہ خدائی رازوں میں سے ہے	اس لئے کہ بغیر تلوار کے قتل کرنا اسی کا کام ہے

(یہ مقولہ ہے اس پہلوان کا یعنی) اے علیؓ آپ تو سراسر عقل وبصیرت ہیں آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اس میں سے کچھ فرمایئے آپ کی تیغ حکم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا (یعنی اس حلم کا قلب میں قوی اثر ہوا) اور آپ کے آب علم نے (جس سے یہ حلم پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (باین معنی کہ کینہ وعداوت آپ سے نہ رہا اور یہ پاکی ہے بعض اخلاص رذیلہ سے گوکسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہی) ہاں (مفصل فرمایئے (گواجمالاً) اتنا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشا) منجملہ اسرار الہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر اس کا ورود فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ ان ہی کا کام ہے (سواصل سبب میرے کشتۂ حلم ہونے کا وہ امر منجانب اللہ ہے جس سے آپ کا حلم مسبب ہے اور او پر عرض کر چکا ہوں کہ وہ منشا توحید ہے اور اس کے ورود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)

صانع بے آلت و بے جارحہ	واہب ایں ہدیہ ہائے رائحہ
وہ بغیر اوزار اور ہاتھ کے صانع ہے	وہ ان قیمتی تحفوں کا عطا کرنے والا ہے
صد ہزاراں روح بخشد ہوش را	کہ خبر نبود دو چشم و گوش را
ہوش و حواس کو لاکھوں روحیں عطا کر دیتا ہے	(اس طرح) کہ دونوں آنکھوں اور کانوں کو خبر بھی نہیں ہوتی ہے
صد ہزاراں مے چشاند روح را	کہ خبر نبود دہاں را اے فتیٰ
روح کو لاکھوں شرابیں پلا دیتا ہے	(اس طور پر) کہ اے نوجوان! منہ کو خبر بھی نہیں ہوتی ہے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے معطی اسرار وفاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی) وہ بدوں آلات وجوارح کے صناع ہیں اوران ہدایائے پرسود کے معطی ہیں (آگے ان ہدایا کا بیان ہے

کہ) لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجود یہ کہ جواسیس العقل ہیں مگران) کوخبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر جمیع عقلیات کو عام ہے مگر مراد مولانا کی خاص حقائق و معارف ہیں) اور لاکھوں شرابیں (محبت الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتے ہیں کہ منہ (جوآلہ ہے کھانے پینے کا اس) کوخبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک منہ کو نہیں)

بازگوائے بازعرش وخوش شکار	تاچہ دیدی ایں زماں از کردگار
اے عرش کے باز بہترین شکار کرنے والے! بتایئے	آپ نے اس وقت خدا کی جانب سے کیا دیکھا؟
چشم تو ادراک غیب آموختہ	چشمہائے حاضراں بردوختہ
آپ کی نگاہ غیب کا ادراک سیکھے ہوئے ہے	حاضرین (مجلس) کی آنکھیں سلی ہوئی ہیں

(یہ مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی) اے بازعرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلایئے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق ہے (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اس کے ادراک سے) بند ہے

آں یکے ماہے ہمی بیند عیاں	واں یکے تاریک می بیند جہاں
ایک وہ ہے جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہے	ایک وہ ہے جو دنیا کو تاریک دیکھ رہا ہے
واں یکے سہ ماہ می بیند بہم	ایں سہ کس بنشستہ یک موضع بغم
ایک وہ ہے جو تین چاند یکجا دیکھتا ہے	یہ تینوں شخص ایک جگہ مستغرق ہوئے بیٹھے ہیں
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز	در تو آویزان و از من در گریز
تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور تینوں کے کان تیز ہیں	تجھ سے متعلق ہیں اور مجھ سے متنفر ہیں
سحر غیب ست ایں عجب لطف خفی ست	برتو نقش گرگ و برمن یوسفی ست
یہ غیبی جادو ہے، عجیب مخفی معاملہ ہے	تیرے لئے بھیڑیے کا نقش ہے اور میرے لئے یوسفی (نقش) ہے
عالم را ہجدہ ہزار ستو فزوں	ہر نظر را نیست ایں ہجدہ زبوں
عالم اٹھارہ ہزار ہیں بلکہ اور زیادہ	یہ اٹھارہ ہزار ہر نظر کے قابو میں نہیں ہیں

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفاوت اہل ادراک کے یعنی) ایک وہ شخص ہے جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہے (مراد سے ماہ تشبیہاً حق تعالیٰ ہیں اور بیند سے مراد مشاہدہ ہے جس کی تفسیر کئی بار گزر چکی ہے اور اس کو عیاں کہنا مجازاً ہے باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف

اصلا ملتفت نہیں) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر اس کی نظر التفات ہے اس کو مرأۃ مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور مصنوع سے صانع کی طرف توجہ منصرف نہیں کہ گویا عالم اس کی نظر میں تاریک ہے) اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو تین چاند دفعتہً دیکھ رہا ہے (مراد اس سے وہ شخص ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ تو حق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرأت ہونے حق کے ورنہ بدوں مرآتیہ کے ابھی تاریک کہہ چکے ہیں تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ میں مقصود بالحکم نہیں بلکہ علے سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں ہئیت وجدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کالمترادف ہیں پس بہم تاکید کے لئے ہے اور ان مراتب ثلثہ سے اول و اصطلاح میں جمع کہتے ہیں ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہیں) اور تینوں (ظاہر میں) ایک جگہ مگر اپنے اپنے خیال میں مست بیٹھے ہیں (غم بمعنے مطلق خیال مجازاً) اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز (یعنی ظاہری وحسی حالت یکساں مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہاں من وتو سے مراد صرف یکے و دیگر ہی ہے بلالحاظ معنے تکلم و خطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب امکنہ و احوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی تصرف عجیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لئے نقش گرگ ہے اور دوسری کے لئے نقش یوسفی ہے مثلاً (مشاہدۂ خلق کہ صاحب فرق کے لئے مضر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لئے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر (اس تفاوت نظر کی وجہ سے) یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں (یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار آلۂ معرفت ہونے کے)

راز بکشا اے علی مرتضیٰؓ	اے پس سوء القضا حسن القضا
اے علی مرتضیٰؓ! راز کھول دیجئے	اے وہ (ذات) جو بدقسمتی کے بعد خوش نصیبی بن گئی ہے
یا تو وا گو انچہ عقلت یافت ست	یا بگویم انچہ برمن تافت ست
یا تو آپ بتایئے جو کچھ آپ کی عقل نے سمجھا ہے	یا میں بتاتا ہوں جو مجھ پر منکشف ہوا ہے
از تو برمن تافت چوں داری نہاں	میفشانی نور چوں مہ بے زباں
آپ کی ذات سے مجھ پر منکشف ہو گیا ہے چھپاتے کیوں ہیں؟	آپ تو بغیر کہے چاند کی طرح نور پاشی کرتے ہیں

از تو بر من تافت پنہاں چوں کنی	بے زباں چوں ماہ پرتو می زنی
آپ چھپاتے کیوں ہیں آپ ہی سے مجھ پر واضح ہو گیا ہے	آپ تو چاند کی طرح بغیر بات کیے روشنی پھیلاتے ہیں
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ	شبرواں را زود تر آرد براہ
لیکن اگر چاند کی ٹکیا بول پڑے	تو مسافروں کو جلد راستہ پر لے آئے
از غلط ایمن شوند و از ذہول	بانگ مہ غالب شود بر بانگ غول
غلطی اور بھول سے وہ محفوظ ہو جائیں	چاند کی آواز چھلاوے کی آواز پر غالب آ جائے
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما	چوں بگوید شد ضیا اندر ضیا
جب چاند بغیر بولے رہنما ہوتا ہے	اگر بولے تو نور علی نور بن جائے

(یہ مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی) اے علی مرتضیٰؓ آپ اس راز کو کھول دیجئے اور آپ تو میرے حق میں قضائے ضار کے بعد قضائے خیر بن گئے (کہ بعد قصد قتل کے عفو فرما دیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ملا ہے یا (نہیں تو) میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور (جب) مجھ پر اس کا عکس پڑ چکا ہے (جس سے مجھ کو اطلاع ہو گئی) پھر آپ کیوں پوشیدہ فرماتے ہیں (اور وجہ انعکاس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہیں جو بدوں (گویائی) زبان (کے) نور افشانی کرتا ہے لیکن (باوجود نور افشانی بے زبان کے کہ راہ بینی کے لئے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والوں کو بہت جلدی راہ پر لگا دے (کہ کچھ تامل بھی نہ کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اتر جانے سے (بالکل) مامون ہو جائیں (ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آ جائے (اور کذب غول کا بدیہی ہو جائے) اور چاند جبکہ بلا کلام کئے ہوئے (محض نور سے) رہنما ہوتا ہے تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نور علی نور ہو جائے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرمائیں گے تو اطمینان و نفع کامل ہوگا ورنہ تردد بھی رہے گا اور احتمال غلط فہمی کا بھی ہے ف اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جس کا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کے بیان سے اپنے حالات و واردات کا ایہام دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جائے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے کیونکہ تحریر میں بہت سی تفاصیل ضبط نہیں ہو سکتیں پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل ہے غیبت میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور پہلی مرجوع فرما آئے ہیں جواب یہ ہے کہ مرجوع قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لئے

کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال وحال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے الا ثنان خیر من الواحد)

چوں تو بابی آں مدینہ علم را	چوں شعاعی آفتاب حلم را
جبکہ آپ علم کے شہر کا دروازہ ہیں	جبکہ آپ بردباری کے سورج کی شعاع ہیں
باز باش اے باب بر جویائے باب	تارسد از تو قشور اندر لباب
اے دروازے! دروازے کی جستجو کرنے والے کیلئے کھلا رہ	تاکہ تیری وجہ سے چھلکے مغز کے مرتبہ میں پہنچ جائیں
باز باش اے باب رحمت تا ابد	بارگاہ مالہ کفواً احد
اے رحمت کے دروازے! قیامت تک کھلا رہ	اس ذات کی بارگاہ جس کا کوئی ہمسر نہیں ہے
ہر ہواؤ ذرۂ خود منظرے ست	ناکشودہ کے بود کانجا درے ست
ہر ہوا اور ہر ذرہ ایک دریچہ ہے	جس جگہ دروازہ ہوتا ہے وہ بند کب رہتا ہے؟
تانہ بکشاید درے را دید باں	در دروں ہرگز نہ گنجد ایں گماں
نگراں جب تک دروازہ نہ کھولدے	یہ خیال دل میں نہیں جمتا ہے
چوں کشادہ شد درے حیراں شود	مرغ امید و طمع پراں شود
جب دروازہ کھلتا ہے حیران ہو جاتا ہے	امید اور طمع کا پرندہ پرواز کرنے لگتا ہے
غافلے ناگہ بویراں گنج یافت	سوئے ہر ویرانہ زاں پس می شتافت
ایک ناواقف کو اچانک ویرانہ میں خزانہ مل گیا	اس کے بعد وہ ہر ویرانے کی طرف دوڑتا ہے
تاز درویشے نیابی تو گہر	کے گہر جوئی ز درویش دگر
جب تک ایک درویش سے تجھے موتی نہ مل جائے	تو دوسرے درویش سے موتی کب ڈھونڈے گا؟
سالہا گر ظن دود باپائے خویش	نگذرد ز اشگاف بینیہائے خویش
(تیرا) خیال سالوں بھی اپنے پیر سے دوڑے گا	تو اپنی ناک کے نتھنوں سے آگے نہ بڑھے گا
تابہ بینی نایدت از غیب بو	غیر بینی ہیچ می بینی بگو
جب تک تیری ناک میں غیب کی خوشبو نہ آئے	بتا ناک کے علاوہ تجھے کچھ نظر آئے گا

یہ بھی مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی) اے علیؓ جب آپ مدینۃ العلم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظہر علم) ہیں (جیسا ایک متکلم فیہ حدیث میں ہے انا مدینۃ العلم وعلی بابہا) اور جب آپ آفتاب علم (ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے شعاع ہیں (یعنی علم وعمل دونوں میں مظہر ذات پاک حضور نبوی ہیں) تو اے باب آپ کو جویائے

باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درجہ مغز (یعنی کمال کو پہنچ جائے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ مدت انعمہ تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ باب ہونے میں میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لئے باب وصول ہے تو اس کے متعلق یہ التماس ہے کہ) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدہ جمال الٰہی) ہے اور (یہ بھی مسلم کہ) جہاں (خاص وصول طالبین کی غرض سے) ڈر ہوتا ہے وہ ناکشادہ نہیں ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہیں لیکن) جب تک دیدبان (یعنی عارف کامل اول) کسی دروازہ کو نہ کھول دے (یعنی صاحب معرفت نہ کردے) اس وقت تک یہ گمان (کہ ہر ذرہ باب وصول ہے) دل میں بھی نہیں جمتا (پھر اس کو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جائے تو اس میں حیرت (محمودہ) پیدا ہو (اور اس سے انکشاف حقیقت کی) امید وطمع کا مرغ (آگے کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف من وجہ سے اور انکشاف من وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجوہ کا) اس کی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ میں خزانہ مل گیا پھر وہ ہر ویرانہ میں دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) تم کو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطن کب ڈھونڈو گے (اور بدوں کم وبیش فتح باب باطن کے) نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جائے گا اور جیب تک بینی (باطن) میں کچھ غیب کا رائحہ نہ آئے تو بتلاؤ کہ اس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہے ف اس میں تعلیم ہے کہ بدوں فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہیں ہوتی اور بدوں اس مناسبت کے ترقی نہیں ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی وذہانت پر رہنا وصول میں ناکافی ہے مرشد ڈھونڈو)

سوال کردن از امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کہ چون بود کہ برخون ہمچو منی مظفر شدی و شمشیر از دست انداختی و مرا نکشتی

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کرنا کہ یہ کیا ہوا کہ مجھ جیسے کے قتل پر آپ قابو پا گئے اور آپ نے ہاتھ سے تلوار پھینک دی اور مجھے قتل نہ کیا

پس بگفت آں نو مسلمان ولی	از سر مستی و لذت با علیؓ
اس نو مسلمؒ ولی نے کہا	حضرت علیؓ سے لذت اور سرمستی کی حالت میں
کہ بفرمایا امیر المومنیں	تا بجنبد جاں بہ تن ہمچو جنیں
کہ اے امیر المومنین! فرمایئے	تاکہ روح جسم میں وجد کرے پیٹ کے بچہ کی طرح

(پھر عود ہے قصہ کی طرف یعنی) اس نومسلم ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا امیر المومنین اس کی وجہ فرمایئے تا کہ جان کو تن میں حرکت (وجد یہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم میں) ہوتی ہے ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

ہفت اختر مر جنیں را مدتے	میکنند اے جاں نوبت خدمتے
ساتوں ستارے ایک مدت تک پیٹ کے بچہ کی	باری باری خدمت کرتے ہیں اے جان!
چونکہ وقت آید کہ جاں گیرد جنیں	آفتابش آں زماں گردد معیں
جب یہ وقت آتا ہے کہ پیٹ کے بچہ میں روح آ جائے	اس وقت سورج اس کا مددگار بنتا ہے
چوں جنیں را نوبت تدبیر و رو	از ستارہ سوئے خورشید آید او
جب پیٹ کے بچہ کی پیدائش کا وقت آ جاتا ہے	تو وہ ستارے سے سورج کی جانب آ جاتا ہے
ایں چنیں در جنبش آید ز آفتاب	کافتابش جاں ہمی بخشد شتاب
یہ پیٹ کا بچہ سورج کی وجہ سے حرکت میں آتا ہے	چونکہ آفتاب جلد اس کو روح بخشتا ہے
از دگر انجم بجز نقشے نیافت	ایں چنیں تا آفتابش بر نتافت
(اس کے پیٹ کے بچہ نے) دوسرے ستاروں سے صورت کے علاوہ کچھ نہ پایا	اس طرح جب تک کہ اس پر سورج نہیں چمکا
از کدامیں رہ تعلق یافت او	در رحم با آفتاب خوبرو
کس راستہ سے اس کو تعلق پیدا ہوا؟	رحم میں رہتے ہوئے خوبصورت آفتاب سے
از رہ پنہاں کہ دور از حس ماست	آفتاب چرخ را بس راہہاست
اس مخفی راستہ سے جو ہمارے ادراک سے دور ہے	آسمان کے سورج کے بہت سے راستے ہیں
آں رہے کہ زر بیابد قوت ازو	واں رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو
وہ راستہ ہے کہ سونا اس سے غذا حاصل کرتا ہے	وہ راستہ ہے کہ اس سے پتھر یاقوت بن جاتا ہے
آں رہے کہ سرخ سازد لعل را	واں رہے کہ برق بخشد نعل را
وہ راستہ ہے کہ لعل کو سرخ بناتا ہے	وہ راستہ ہے کہ جو نعل کو برق عطا کرتا ہے
آں رہے کہ پختہ سازد میوہ را	واں رہے کہ دل دہد کالیوہ را
وہ راستہ ہے کہ میوؤں کو پکاتا ہے	وہ راستہ ہے کہ حیران کو دل عطا کرتا ہے

(آید او در شعر سوم تا کید ضمیر متصل ست در آید بہ ضمیر منفصل اور اجع جانب نوبت درو۔ اوپر حرکت جنین کو مشبہ بہ ٹھہرایا تھا یہاں اس کے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل میں اس کا مضائقہ نہیں اور یہاں مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا حکایۃً عن المبارز فرماتے ہیں کہ اس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہے گو اس کے قبل اور کواکب اس کی تربیت کرتے رہیں اسی طرح گو اب تک اسباب تربیت اجسام کی مجھ کو احتیاج رہی مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے ہیں کہ) کواکب سبعہ سیارہ ایک مدت تک نوبت بنوبت خدمت (تربیت ملوہ وصورت) کرتے رہتے ہیں (مگر) جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اس وقت (منجملہ کواکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اس کا معین (حرارت حیوانیہ کے حصول میں) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اس وقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے کیونکہ آفتاب سے اس میں حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے کواکب سے اس جنین نے بجز نقش وصورت ظاہری کے اور کچھ نہیں پایا (یعنی جان نہیں پڑی) تاوقتیکہ اس پر تابش آفتاب نہ ہوئے (آگے تعجباً سوال فرماتے ہیں کہ) معلوم نہیں کون سی راہ سے اس جنین نے رحم میں آفتاب کے ساتھ تعلق حاصل کر لیا (خود جواب دیتے ہیں کہ) ایک راہ مخفی سے (تعلق ہو گیا) جو ہمارے خواس سے بعید ہے کیونکہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہیں یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں) سونے کو آفتاب سے نشو ونما ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اس سے پتھر یاقوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اس سے نعل آہنی میں (جب اس کو سنگ چقماق سے مارا جائے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ ضعیف القلب میں قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجھ کو اصول نجوم کی تحقیق نہیں مگر غالباً یہ سب آثار ان کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت ومزاج خفی سے متعلق ہوں گے ورنہ اگر راہ پنہاں اور دوراز حس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا)

باز گو اے باز پر افروختہ	باشہ و باساعدش آموختہ
بتایئے! اے پر کھولے ہوئے باز!	جو بادشاہ اور اس کی کلائی پر سدھایا ہوا ہے
باز گو اے باز عنقا گیر شاہ	اے سپاہ اشکن بخود نے باسپاہ
بتایئے اے عنقاء کو شکار کرنے والے شاہی باز!	اے بغیر سپاہیوں کے تنہا لشکر کو شکست دینے والے!
امت وحدی یکے و صد ہزار	باز گو اے بندہ بازت را شکار
آپ تنہا ایک امت ہیں ایک ہیں اور لاکھوں ہیں	بتایئے اے وہ کہ خادم آپ کے باز کا شکار ہے؟

در محل قہر ایں رحمت زچیست	اژدھا را راہ دادن راہ کیست
قہر کی جگہ یہ مہر کس وجہ سے ہے؟	اژدھے کو چھوڑ دینا کس کا طریقہ ہے؟

(یہ مقولہ ہے مبارز کا یعنی) مفصل ارشاد فرمایئے اور آپ ایسے ہیں جیسے کوئی باز ہو جس کے پر و بازو (پرواز بلند کے لئے) قوی ہوں اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (پر اس کو) بیٹھنے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز عنقا کو پکڑ لیتا ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی میں فائق ہیں اور حق تعالیٰ کے ساتھ معیت رکھتے ہیں اور مراتب عالیہ کو حاصل کئے ہوئے ہیں) اور آپ تن تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ شکن ہیں سپاہ کی بھی حاجت نہیں آپ تنہا (اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) بجائے ایک گروہ کے ہیں (جیسا قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امتہ فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہیں اور (ایک حیثیت سے) صد ہزار ہیں اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہے) مفصل فرمایئے کہ محل قہر میں یہ مہربانی کس سبب سے ہے اور (دشمن چون) اژدہا کو قابو دینا یہ کو کیا کرتا ہے۔

جواب دادن امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کہ سبب افگندن شمشیر از دست چہ بود درآنحالت

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جواب دینا کہ اس وقت تلوار کو ہاتھ سے پھینک دینے کا سبب کیا تھا

گفت من تیغ از پئے حق میزنم	بندۂ حقم نہ مامور تنم
فرمایا میں اللہ تعالیٰ کے لئے تلوار چلاتا ہوں	میں خدا کا بندہ ہوں اپنے جسم کا غلام نہیں ہوں
شیر حقم نیستم شیر ہوا	فعل من بر دین من باشد گوا
میں اسد اللہ ہوں خواہش نفسانی کا شیر نہیں ہوں	میرا فعل میرے دین پر گواہی دے گا
مارمیت اذ رمیت در حراب	من چو تیغم واں زنندہ آفتاب
جنگ میں کنکریاں تو نے نہیں پھینکیں جبکہ پھینکیں	میں تلوار کی طرح ہوں اور چلانے والا سورج ہے
رخت خود را من زرہ برداشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
راستہ سے میں نے اپنا سامان ہٹا لیا	خدا کے غیر کو میں نے معدوم سمجھ لیا ہے
سایہ ام من کے جداام ز آفتاب	حاجم من نیستم او را حجاب
میں سایہ ہوں سورج سے کب جدا ہوں؟	میں (دربار کا) دربان ہوں اس کے لئے پردہ نہیں ہوں

من چو تیغم پر گہر ہائے وصال	زندہ گردانم نہ کشتہ در قتال
جبکہ میں وصال کے موتیوں سے جڑی ہوئی تلوار ہوں	میں جنگ میں زندگی دیتا ہوں، قتل نہیں کرتا ہوں
خوں نپوشد گوہر تیغ مرا	باد از جا کے برد میغ مرا
میری تلوار کے جوہر کو خون نہیں چھپا سکتا ہے	میرے ابر (کرم) کو ہوا جگہ سے کب ہلا سکتی ہے
کہ نیم کہ ہم ز صبر و حلم و داد	کوہ را کے در رباید تند باد
میں تنکا نہیں ہوں، صبر اور علم اور انصاف کا پہاڑ ہوں	تیز ہوا، پہاڑ کو کب ہلا سکتی ہے؟

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لئے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندۂ تن (و نفس) نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال) دین کا شاہد ہے اور میں (بوجہ غایت اتقیا و امر الٰہی کے آلہ محض) مثل تیغ ہوں جس کا مارنے والا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید میں یہ مضمون موجود ہے کہ) مارمیت اذرمیت ولکن اللہ رمی یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپ نے نہ پھینکی تھیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی تھیں یعنی ہم نے اثر پہنچا دیا تھا مگر مولاناؒ نے اس کو محمول فرمایا ہے غایت موافقت امر الٰہی پر ورنہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحراب بمعنی در قتال وزن کے لئے بڑھا دیا ہے اور مجموعہ کو اقتباس کہا جائے گا) اور میں نے اپنا رخت (ہستی) راہ سے اٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے (مثل) عدم محض سمجھ لیا ہے (یعنی مقام فناء میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبۂ تبعیت میں) آفتاب سے جدا نہیں ہوتا اسی طرح میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں) اور میں (اوروں کے لئے درگاہ حق کا) حاجب ہوں (یعنی وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہنچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع) نہیں ہوں (حاصل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جس میں (بجائے متعارف موتیوں کے جن سے اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہیں) وصال (وقرب الٰہی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصود اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جائے اور جان بچانے کے لئے ایمان لے آئیں جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ) میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا یعنی وہ حظ یا غیظ کے لئے بالذات مقصود نہیں) بلکہ زندہ کرتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے گو کوئی قبول نہ کرے آگے تمثیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دھبہ نہیں لگتا اور میرے ابر کو ہوا نہیں جنبش دیتی میں کاہ نہیں ہوں بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہوں اور کوہ کو باد تند کب ہٹا سکتی ہے (یہاں تیغ اور میغ اور کوہ سے ذات مرتضویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون اور باد سے اخلاق ذمیمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق نفسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کرا سکتے چنانچہ آگے مقولۂ مولاناؒ میں یہ تفسیر

مصرح ہے اور اگر شبہ ہو کہ رخت خود را الخ میں فناء و اضمحلال کا دعویٰ ہے اور یہاں کوہ سے تشبیہ دینا استقلال کو مقتضی ہے جو اس کے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقاء باللہ میں ہے پس لوازم فناء سے ہوا)

آنکہ از بادے رود از جا خسے ست	زانکہ باد نا موافق خود بسے ست
جو ہوا سے جگہ سے ہل جائے وہ تنکا ہے	اس لئے کہ ناموافق ہوائیں تو بہت ہیں
باد خشم و باد شہوت باد آز	برد او را کو نبود اہل نماز
غصہ کی ہوا' اور شہوت کی ہوا' حرص کی ہوا	اس شخص کو جنبش دیتی ہے جو دیندار نہ ہو
باد حرص و باد کینہ باد آز	برد او را کو نبود اہل نیاز
حرص کی ہوا اور کینہ کی ہوا' ہوس کی ہوا	اس کو اڑا لے گئی جو نیاز مند نہ تھا
باد کبر و باد عجب و باد خلم	برد او را کہ نبود از اہل علم
تکبر کی ہوا اور غرور کی ہوا اور سبک سری کی ہوا	اس کو اڑا لے گئی اس لئے کہ وہ اہل علم میں سے نہ تھا

(یہ مقولہ مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی) جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ تنکا ہے (اور دوسرے مصرعہ میں ایک امر لازم کی دلیل ہے جو مصرعۂ اولی سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوائیں تو بہت سی ہیں (جن کا بیان اشعار آئندہ میں ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اکھڑ گیا تو ان بہت ہواؤں کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لئے اس کی حالت محل خطر ہے) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے (جنبش دیتی ہے جو اہل نیاز نہیں ہوتا اور باد کبر اور باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہے جو صاحب علم نہیں ہوتا (نیاز بمعنی تواضع اشارہ ہے اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمیمہ کے مقتضا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہے)

کوہم و ہستی من بنیاد اوست	ور شوم چوں کاہ بادم باد اوست
میں پہاڑ ہوں اور میرا وجود اس کی بنیاد ہے	اگر میں تنکا ہوں تو میرے لئے ہوا اس کی جانب سے ہے
جز بباد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سر خیل من
اس کی ہوا کے بغیر میرا جھکاؤ نہیں ہوتا ہے	عشق الٰہی کے علاوہ میرا کوئی پیشرو نہیں ہے
خشم برشاہاں شہ و مارا غلام	خشم رامن بستہ ام زین و لگام
غصہ بادشاہوں پر حکمراں ہے اور ہمارا غلام ہے	میں نے غصہ پر زین اور لگام کس دیا ہے
تیغ حلمم گردن خشمم زدست	خشم حق برمن ہمہ رحمت شدست
میری بردباری کی تلوار نے میرے غصہ کی گردن کاٹ دی ہے	مجھ پر اللہ کا غصہ مجسم رحمت بن گیا ہے

غرق نورم گرچہ سقفم شد خراب	روضہ گشتم گرچہ ہستم بوتراب
میں نور میں غرق ہوں اگرچہ میرا جسم تباہ ہے	میں باغ بن گیا ہوں اگرچہ میں ابو تراب ہوں

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی) میں (حلم و وقار میں) مثل کوہ کے ہوں اور میرا وجود اس (حلم و وقار کی) اصل (اور اس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لئے میں جنبش نہیں کرتا) اور اگر کبھی کاہ بن جاتا ہوں (یعنی جنبش کرتا ہوں تو نفس محرک نہیں ہوتا بلکہ) میری محرک حق تعالیٰ کے ہوائے حکم ہے یعنی بدوں ان کے بادحکم کے میری قوت میلان میں حرکت نہیں ہوتی اور بجز عشق الٰہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں (جس کا میں اتباع کروں صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور ہماری غلام ہے اور میں نے اس پر زین ولگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن ماردی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق میں سراپا رحمت ہو گیا ہے (اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بجائے غضب کے مجھ پر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سئیات و معاصی پر جو غضب الٰہی کی توجہ معلوم ہوئی اور میں ان کو ترک کر کے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لئے سبب رحمت بن گیا اور میں (مرتبۂ روح میں) غرق نور ہوں اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہو گیا ہے اور میں (گلہائے معارف سے) باغ ہو گیا ہوں اگرچہ (نام کا) ابوتراب ہوں (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بن جانا جیسا مشاہد ہے موجب زیادت لطافت شعر ہے ف اور بعض محشیوں نے شعر اول کے مصرعہ اولیٰ میں ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سب ہستیوں کی وہی ہیں اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے تشبیہاً بیناد کہہ دیا پس مجموعہ شعر کا خلاصہ یہ ہو گا کہ میرا سکون بھی بامر حق ہے اور حرکت بھی بامر حق واللہ اعلم۔

چوں درآمد علتے اندر غزا	تیغ را دیدم میاں کردن سزا
جہاد میں جب ایک علت پیدا ہو گئی	میں نے مناسب سمجھا کہ تلوار کو میان میں کر لوں
تااحب للہ آید نام من	تا کہ ابغض للہ آید کام من
تا کہ میرا نام احب للہ میں ہو جائے	تا کہ میرا مقصد ابغض للہ ہو جائے
تا کہ اعطیٰ للہ آید جود من	تا کہ امسک للہ آید بود من
تا کہ میری بخشش اعطیٰ للہ ہو جائے	تا کہ میرا وجود امسک للہ بن جائے
بخل من للہ عطا للہ و بس	جملہ للہ ام نیم من آن کس
میرا بخل کرنا اللہ کے لئے ہے اور میرا دینا اللہ کے لئے ہے	میں مجسم اللہ کے لئے ہوں میں کسی کا غلام نہیں ہوں

للہ انچہ می کنم تقلید نیست	نیست تخیل و گماں، جز دید نیست
میں جو کچھ کرتا ہوں اللہ کے لئے ہے تقلید نہیں ہے	خیال و گمان نہیں ہے آنکھوں دیکھی بات ہے
زاجتہاد و از تحری رستہ ام	آستیں بردامن حق بستہ ام
میں غور و فکر اور انکل سے آزاد ہوں	میں نے آستین اللہ کے دامن سے وابستہ کر دی ہے
گرہمی پرم ہمی بینم مطار	ور ہمی گردم ہمی بینم مدار
اگر میں پرواز کرتا ہوں تو مجھے اڑنے کی جگہ نظر آتی ہے	اگر میں گردش کرتا ہوں تو مجھے گھومنے کی جگہ نظر آتی ہے
ور کشم بارے بدانم تا کجا	ماہم و خورشید پیشم پیشوا
اگر میں بوجھ اٹھاتا ہوں تو جانتا ہوں کہاں تک (اٹھانا ہے)	میں چاند ہوں اور میرے آگے سورج رہنما ہے
بیش ازیں با خلق گفتن روئے نیست	بحر را گنجائے اندر جوئے نیست
مخلوق سے اس سے زیادہ کہنا مناسب نہیں ہے	نہر میں سمندر کی گنجائش نہیں ہے
پست می گویم باندازہ عقول	عیب نبود ایں بود کار رسول
عقلوں کے اندازہ سے گر کر میں بات کہتا ہوں	عیب نہیں، یہی رسول کا (طریقہ) کار ہے
از غرض حرم گواہی حر شنو	کہ گواہی بندگاں نر زد بجو
میں غرض سے آزاد ہوں، آزاد کی گواہی سنو	اس لئے کہ غلاموں کی گواہی ایک جو کے بھی برابر نہیں

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا اس کے ماقبل تک تمہید تھی سبب عفو کی یہاں تعیین ہے سبب کی اجمالاً لفظ علتی میں اور دفتر ہذا کی بالکل آخر میں تعیین ہے تفصیلاً چون خدا وا اختے الخ میں یعنی) جب جہاد میں ایک (نفسانی) علت شامل ہونے لگی تو اس وقت میں نے تلوار کو بند کر لینا مناسب سمجھا تا کہ میرا نام (اللہ تعالیٰ کے نزدیک) **احب للہ** (کے مصداقوں میں) ہو جائے اور تا کہ میرا اصل مقصود **البغض للہ** رہے اور تا کہ میری سخاوت (کا منشا) **اعطی للہ** ہو اور تا کہ میری ہستی **امسک للہ** (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف **من احب اللہ و ابغض للہ و اعطی للہ و منع للہ فقد استکمل الایمان** یعنی جس شخص کی محبت اور بغض اور دنیا اور نہ دنیا سب اللہ ہی کیواسطے ہو اس نے بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تا کہ میرا عمل اخلاص سے ہو) پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لئے ہے اور عطا بھی اللہ ہی کے لئے ہے غرض میں سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوں (یہ بھی جان لو کہ میں جو کچھ اللہ کے لئے کرتا ہوں وہ (براہ) تقلید نہیں ہے (کہ کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ ہے) اور محض تخیل اور ظن نہیں ہے (کہ قوت نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کر

کے عمل کرنے لگا) بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (متمسک بہ) نہیں ہے (اس باب میں) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہوں اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہے گویا اپنی آستین کو (اس حق سے باندھ رکھا ہے (پس اس ارتباط سے مجھ کو بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہے اور جب میں صاحب بصیرت ہوں پس اگر میں کبھی اوپر اڑتا ہوں تو مجھ کو مسافت پرواز نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو مجھ کو مدار حرکت نظر آتا ہے (جس کے گرد گھومتا ہوں) اور اگر کبھی کوئی بوجھ اٹھا کر لے چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ کہاں تک لے جانا ہوگا غرض (استفادۂ نور مشاہدہ میں) مثل چاند کے ہوں اور (آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہے (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبۂ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے دوام اس حال کا اور بارکشی سے تحمل اعمال یعنی اپنے بتدل احوال و تحمل اعمال میں مجھ کو یہ بصیرت ہے کہ باقتضائے حق وقت درود تجلیات و نظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القاء ربانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہے جو موہوب محض ہے اس میں اکتساب و اجتہاد کی گنجائش نہیں گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب و اجتہاد و تقلید ہوں چنانچہ عقائد و اعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہیں وہ اکتساب پر موقوف ہیں) اور جس قدر میں نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ خلائق سے کہنا موقع نہیں کیونکہ (یہ اسرار مثل بحر کے ہیں اور لوگوں کی عقول مثل نہر کے اور) نہر میں بحر کے سمانے کی جگہ نہیں ہے (اس لئے) میں بہت تنزل کر کے باندازہ عقول کہہ رہا ہوں اور یہ امر نامناسب نہیں بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (جیسا صحیح بخاری میں حضرت علیؓ کا قول تعلیقاً مروی ہے حد ثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب الله ورسوله ور ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت و دلیل قائم نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ استدلالیات سے نہیں مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو وجہ یہ کہ) میں اغراض نفسانیہ) سے آزاد (اور پاک) ہوں اور آزاد کی گواہی سننا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جو برابر بھی قدر نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں حاصل یہ کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل و حجت ہے اس سے حجت کا مطالبہ نہیں ہوتا البتہ شرائط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ ذوقیات میں اہل ذوق و کاملین کا قول واجب القبول ہے ناقصین پابند ہوا و ہوس کے قول پر اعتماد نہیں)

در شریعت مر گواہی بندہ را	نیست قدرے وقت دعویٰ وقضا
غلام کی گواہی کی شریعت میں	دعویٰ اور فیصلہ کے وقت کوئی قدر نہیں ہے
گر ہزاراں بندہ باشندت گواہ	بر نسنجد شرع ایشانرا بکاہ
اگر ہزاروں غلام تیرے گواہ ہوں	شریعت ان کو تنکے کا (بھی) ہموزن نہیں سمجھتی
بندۂ شہوت بتر نزدیک حق	از غلام و بندگان مسترق
اللہ کے نزدیک نفسانی خواہش کا غلام زیادہ برا ہے	رقیق بنائے ہوئے غلاموں سے

کایں بیک لفظے شود از خواجہ حر	واں زید شیریں و میرد سخت مر
اس لئے کہ وہ (غلام) ایک لفظ سے آقا سے آزاد ہو جاتا ہے	اور وہ (نفس کا غلام) لذت میں جی کر سختی سے مرتا ہے
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص	جز بفضل ایزد و انعام خاص
شہوت کے غلام کی خلاصی نہیں ہے	بجز اللہ تعالیٰ کے فضل اور خاص انعام کے
در چہے افتاد کو را غور نیست	واں گناہ اوست جبر و جور نیست
وہ ایسے کنویں میں گرا ہے جس کی تھاہ نہیں ہے	وہ اس کی خطا ہے ظلم و زبردستی نہیں ہے
در چہے انداخت او خود را کہ من	در خور قعرش نمی یابم رسن
اس نے آپ آپ کو ایسے کنویں میں گرا دیا ہے کہ مجھے	اس کی گہرائی کے بقدر رسی نہیں ملتی ہے
چوں گناہ اوست اے جاں چوں کنم	کہ ورا از قعر چہ بیروں کنم
جب اس کی خطا ہے اے پیارے! میں کیا کروں؟	کہ اس کو کنویں کی گہرائی سے باہر نکالوں
بس کنم گر ایں سخن افزوں شود	خود جگر چہ بود کہ خارا خوں شود
بس کرتا ہوں، اگر یہ بات بڑھی	تو جگر کیا ہوتا ہے، سنگ خارا بھی خون بن جائے گا
ایں جگر ہا خوں نشد از سختی ست	غفلت و مشغولی و بدبختی ست
یہ جگر خون نہ بنے اس کی وجہ سختی ہے	غفلت اور مصروفیت اور بدبختی ہے
خوں شود روزیکہ خونش سود نیست	خوں شوایں وقتیکہ خوں مردود نیست
اس دن خون بنے گا جبکہ خون بننا مفید نہیں ہے	اب اس وقت خون بن جبکہ خون بننا نامقبول نہیں ہے
چوں گواہی بندگاں مقبول نیست	عدل آں باشد کہ بندہ غول نیست
جبکہ غلاموں کی گواہی مقبول نہیں ہے	عدل وہ ہو گا جو شیطان کا غلام نہیں ہے
گفت ارسلناک شاهد در نذر	زانکہ بود از کون او حر بن حر
قرآن میں ارسلناک شاهداً فرمایا ہے	کیونکہ وہ (آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم) پیدائش سے حر ابن حر تھے

(اس میں تقریر ہے مضمون بالا گواہی بندگان نزد بجولی اور بیان ہے اس کا کہ بندہ سے یہاں کیا مراد ہے یعنی) شریعت میں دعویٰ وحکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہیں حتیٰ کہ اگر کسی مقدمہ میں) ہزاروں غلام بھی تمہارے گواہ ہوں مگر شریعت ان کو ایک تنکے کے برابر بھی نہیں سمجھتی (جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہے تو) بندۂ شہوت (وغلام حرص) تو حق تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری غلاموں سے جو رقیق بنا لئے گئے ہیں بدر جہا بدتر

ہے کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میاں ایک لفظ کہہ دے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندہ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اس کی (تلذذات وتنعمات سے) شیریں ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب ووبال سے) آزاد ہی نہیں ہوتا بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل وانعام خاص ہو جائے (اور بلا توسط توبہ واعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرمائیں یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ وریاضت وہبی طور پر جذبۂ غیبی سے اصلاح فرمائیں اور اس میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہیں بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ واعمال بخش دینے پر جیسا اہل سنت وجماعت کا مذہب حق ہے آگے ندارد خود خلاص کی علت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوات کے شامت سے) ایسے کنوئیں میں جا کر گرا ہے کہ اس کا کہیں انتہا نہیں (مراد اس کنوئیں سے اس کے استعداد باطنی صلاح و ہدایت کا برباد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی برا نہیں ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے **اذا سرتک حسنتک و ساء تک سیئتک فانت مومن**) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا (جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس پر کوئی ظلم وجور نہیں (**کما قال تعالیٰ و قالو اقلوبنا غلف بل لعنهم الله بکفرهم و قال تعالیٰ وماظلمنا هم ولکن کانوا انفسهم یظلمون**) غرض اس نے اپنے کو ایسے کنوئیں میں ڈالدیا ہے کہ میں اس کے قعر کی موافق کوئی رسن نہیں پاتا (کہ اس کو نکال لوں رسن سے مراد ارشاد ونصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قساوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت وارشاد مؤثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے **الاان ابعد شئی من الله القلب القاسی** مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہیں ہوتی کہ اس کا مدار قدرت بمعنے صحت اسباب وسلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اسی کے گناہ کا وبال ہے تو میں کیا تدبیر کروں کہ اس کو قعر چاہ سے باہر نکال لوں (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت وارشاد ہے) اور میں اب بس کرتا ہوں (فساد استعداد وقساوت قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ) اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جائے گا تو (ایسی ناامیدی پیدا ہو جائے گی کہ) جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اس سے) سنگ خارا خون ہو جائے گا (اور یہ اس لئے مضر ہے کہ جن میں ہنوز کچھ استعداد باقی ہے اور درجہ **ختم الله علی قلوبهم** کو نہیں پہنچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر توبہ ومعذرت سے معطل ہو کر بیٹھ رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق میں تو اس کا بیان بھی فرمادیا ہے جیسا قرآن مجید میں **ختم الله علی قلوبهم** آیت موجود ہے مگر کفار کا جگر تو خون نہیں ہوا اس کا جواب دیتے ہیں کہ) یہ جگر جو خون نہیں ہوئے اس کی وجہ قسادت اور غفلت اور مشغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے (**کما قال تعالیٰ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة الی آخر الآیة**) اور ایک روز ایسے (سخت) جگر بھی خون ہونے والے ہیں مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جس وقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیمت میں جہاں ندامت ومعذرت وگریہ وزاری محض بے اثر ہے کیونکہ وہ دار الجزاء ہے دار العمل نہیں آگے پھر مضمون

غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی) جب غلاموں کی گواہی مقبول نہیں (بلکہ اس کے لئے صفت عدالت شرط ہے جس کا ایک جزو حریت ہے تو) صاحب عدالت تو ایسا شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں جو (جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک میں) انا ارسلناک شاھدا فرمایا ہے (یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادت فرمائی ہے) تو اس کی وجہ یہی ہے کہ آپ ذاتاً و نسباً آزاد تھے (گو دونوں آزادیوں میں تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو حریت ظاہریہ و معنویہ کو اور نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء و اجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہے)

چونکہ حرم خشم کے بندد مرا	نیست اینجا جز صفات حق درآ
جبکہ میں حر ہوں تو غصہ مجھے قیدی کب بنا سکتا ہے؟	یہاں تو اللہ تعالیٰ کی صفات کے علاوہ کچھ نہیں ہے' اندر آ
اندرآ کازاد کردت فضل حق	زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق
اندر آ جا' اللہ تعالیٰ کی مہربانی نے تجھے آزاد کر دیا ہے	کیونکہ اس کی رحمت اس کے غصہ پر سبقت لے گئی ہے
اندر آ اکنوں کہ رستی از خطر	سنگ بودی کیمیا کردت گہر
اندر آ جا' اب تو خطرے سے نجات پا گیا ہے	تو پتھر تھا' تجھے کیمیا نے موتی بنا دیا ہے
رستہ از کفر و خارستان او	چوں گلے بشگفتہ در بستان او
تو کفر اور اس کے خارستان سے نجات پا گیا ہے	اس کے باغ میں تو پھول کی طرح کھل گیا ہے
تو منی و من توام اے محتشم	تو علیؓ بودی علیؓ راچوں کشم
تو میں اور میں تو ہے اے معزز!	تو علیؓ تھا' علیؓ کو میں کیسے قتل کروں؟
معصیت کردی بہ از ہر طاعتے	آسماں پیمودۂ در ساعتے
تونے وہ گناہ کیا جو ہر طاعت سے بہتر ہے	تونے ایک گھڑی میں آسمان ناپ ڈالا

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) جب کہ میں حر یعنی آزاد ہوں تو صفت غضب مجھ کو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہاں تو بسبب حصول مرتبۂ فنا و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا چاہے تو آ کر دیکھ لے (یعنی میری صفات مناسب صفات حق کے ہو گئیں جس کو تخلق باخلاق اللہ کہا جاتا ہے مجازاً و مبالغۃً اس کو صفات حق کہہ دیا جیسے زید اسد اے کالاسد) اب تو (بے تکلف میرے پاس) آ جا کہ تجھ کو فضل خداوندی نے (کفر و عذاب سے) آزاد کر دیا کیونکہ ان کی رحمت ان کے غضب پر سابق ہے (کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب جمع کر دیئے جس سے تو مرحوم ہو گیا کہ میرے قلب میں القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت میں شامل نہ کرنا چاہیے اس لئے میں قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب میں اس کا اثر شرمندگی و گداختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب

ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جس میں ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو مرحوم ہو گیا اوپر جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد الخ اس کا یہ بھی ایک مصداق ہے) اور تو چلا آ کہ اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجھ کو کیمیائے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے غارستان سے تجھ کو نجات ہو گئی اور گلستان حق میں مثل گل کے تو شگفتہ ہو گیا (گلستان سے مراد بندگان خاص مراد مضمون فادخلی فی عبادی ہے) اور اب ہم دونوں (گویا) ایک ہو گئے اور تو (علم الٰہی میں) علی تھا (یعنی میرے ساتھ متحد المشرب ہونے والا) تو پھر میں علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جس کا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اس کو میرے قتل سے بچانے کے لئے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیتے) تو نے ایسے معصیت کی کہ (بواسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے ثمرہ کے صدہا طاعت سے بہتر تھی (احقر ان اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت میں (ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھ کر کیا عروج ہوگا)

بس خجستہ معصیت کاں مرد کرد	نے زخارے بردمد اوراق ورد
وہ معصیت بہت مبارک تھی جو اس مرد نے کی	کیا گلاب کی پھول پتیاں کانٹے سے نہیں نکلتی ہیں؟
نے عمر را قصد آزار رسول	می کشیدش تا بدرگاہ قبول
کیا عمر (رضی اللہ عنہ) کو رسول (ﷺ) کے ستانے کے ارادہ نے	قبولیت کے دربار کی طرف نہیں کھینچا
نے بسحر ساحراں فرعون شاں	می کشید وگشت دولت عون شاں
کیا فرعون نے جادوگروں کو ان کے جادو کی وجہ سے	نہیں بلایا' اور خوش نصیبی ان کی مددگار بنی
گر نبودے سحر شان وآں جحود	کے کشیدے شاں بفرعون عنود
اگر ان کا جادو اور ان کی سرکشی نہ ہوتی	عنادی فرعون انہیں کب بلاتا؟
کے بدیدندے عصا و معجزات	معصیت طاعت شدائے قوم عصات
وہ عصا اور معجزے کب دیکھ سکتے ؟	اے نافرمانو! معصیت' طاعت بن گئی
ناامیدی را خدا گردن زدست	چوں گناہ و معصیت طاعت شدست
ناامیدی کو خدا نے فنا کر دیا ہے	جبکہ گناہ اور معصیت طاعت بن گئی ہے
چوں مبدل می کند او سیئات	عین طاعت می کند رغم وشات
جب وہ گناہوں کو تبدیل کر دینا چاہتا ہے	تو (انکو) چغلخوروں کے علی الرغم عین اطاعت بنا دیتا ہے
زیں شود مرجوم شیطان رجیم	وز حسد او بطرقد گردد دو نیم
اس سے شیطان رجیم مزید سنگسار ہو جاتا ہے	اور حسد سے وہ شق ہو جاتا ہے' دو ٹکڑے بن جاتا ہے

او بکوشد تا گناہے آورد	زاں گنہ مارا بچا ہے آورد
وہ کوشش کرتا ہے تا کہ کوئی گناہ کرائے	اس گناہ کی وجہ سے ہمیں کنویں میں گرا دے
چوں بہ بیندکاں گنہ شد طاعتے	گردد او را نا مبارک ساعتے
جب دیکھتا ہے کہ وہ گناہ طاعت بن گیا	اس کے لئے بڑا منحوس وقت ہوتا ہے

(اس میں توضیح ہے مضمون بالا معصیت کردی بہ از ہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء فضل الٰہی ہے تا کہ منہمکین فی المعصیت بھی قبول توبہ سے ناامید نہ ہوں اور نیز اشارہ ہے کہ مبتلایان ذنوب کو نظر حقارت اور اپنے کو نظر عجب سے نہ دیکھے شاید ان کا انجام اچھا ہو جائے اور معصیت کی مدح ہرگز مقصود نہیں حاشا و کلا چنانچہ شعر ناامیدی راخدا گردن زدست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہے اس کی دلیل ہے پس ارشاد ہے کہ) بڑی مبارک معصیت تھی جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا احقر لکھ چکا ہے اور اس میں تعجب ہی کیا ہے) دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہیں نکلتی دیکھو حضرت عمر کو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذاء پہنچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تک کشاں کشاں نہیں لے گیا (چنانچہ قصہ ان کے اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحروں کو ان کے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہے) نہیں طلب کیا اور دولت (قبول) ان کی معین ہوگئی اگر ان ساحروں میں ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو ان کو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہنچاتی اور جب وہاں نہ پہنچتے تو عصا اور معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے ان کا اسلام لانا تکویناً ان ہی اسباب پر موصوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) غرض اے گناہ گار و معصیت (سبب) طاعت بن گئی اور جب حق تعالیٰ سئیات کو (حسنات سے) مبدل فرمانا چاہتے ہیں تو (معصیت کو) عین طاعت کر دیتے ہیں (عین کہنا مبالغۃً ہے چونکہ وہ سئیہ محو ہو گیا اور بجائے اس کے طاعت ثبت ہوگئی گویا اسی کا استحالہ ہو گیا) اور اس امر سے شیطان رجیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہے اور مارے حسد کے اس کے ٹکڑے اڑ جاتے ہیں کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہے کہ ہم سے گناہ صادر کرادے اور اس گناہ سے ہم کو چاہ (ہلاکت) میں ڈالے تو جب دیکھتا ہے کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اس پر بڑا سخت ہوتا ہے (اور پچھتاتا ہے کہ میں نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوئی ف اس سے محققین نے فرمایا ہے کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کا دھوکہ کھاتا ہے اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہیں ہے اسی طرح بھوت پلید و جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے)

اندر آ من در کشادم مر ترا	تف زدی و تحفہ دادم مر ترا
اندر آ جا میں نے تیرے لئے دروازہ کھول دیا ہے	تو نے تھوکا میں نے تجھے تحفہ دیا
من جفاگر راچنیں ہامی دہم	پیش پائے حب چساں سرمی نہم
(جب) میں ظالم کو اس طرح عطا کرتا ہوں	(اندازہ کر) محبت کے قدموں پر کس طرح جھکوں گا

پس وفا گر راچها بخشم بداں	گنجہا و ملکہائے جاوداں
پس وفادار کو کیا کچھ عطا کروں گا سمجھ لو	خزانے اور لازوال ملک (دونگا)
جاودانہ بادشاہی بخشمش	آنچہ اندر وہم ناید بدہمش
اس کو لازوال بادشاہی بخشوں گا	جس کا تصور بھی نہ ہو سکے اس کو وہ دوں گا
من چناں مردم کہ برخونی خویش	نوش لطف من نشد در قہر نیش
میں ایسا مرد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی	میری مہربانی کا شہد قہر کا ڈنک نہیں بنا

(یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) تو آ جا میں نے تیرے لئے دروازہ (فیض کھول رکھا ہے تو نے گو مجھ پر تھوک دیا مگر میں تحفہ دینے کو آمادہ ہوں اور (میرا معمول ہی ہے کہ) میں اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارات کرتا ہوں) پس اہل وفا کو تو خیال کرلو کیا کچھ خزانہ وملک جاوداں نہ دے ڈالوں گا (یعنی اس کو اور زیادہ فیض ہوگا اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ اوپر جب معصیت گاہے سبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب اور طاعت ہی مسبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت ہو گیا کہ معصیت کی مدح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخش دوں گا اور جو اس کے خیال میں بھی نہ آئے گا وہ بخش دونگا (اور ظاہر ہے کہ دولت باطنی ذوقی ہے قبل حصول خیال میں نہیں آتی) اور میں تو ایسا جوانمرد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قہر میں نیش نہیں بنا (جس کا قصہ آگے آتا ہے)

گفتن حضرت رسالت علیہ وسلم ﷺ بگوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کہ کشتن علی رضی اللہ عنہ بردست تو خواہد بود خبرت کردم

امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کے خادم سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کان میں کہنا کہ علی رضی اللہ عنہ کی شہادت تیرے ہاتھ سے ہوگی میں نے تجھے بتادیا ہے

ف: قاتل علی کا صحابی ہونا کہیں منقول نہیں اس لئے اس روایت میں کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ میں خود حضرت علی کا قول مذکور ہے کہ آپ اشارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشن گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا تھا۔

گفت پیغمبرؐ بگوش چاکرم	کو برد روزے زگردن ایں سرم
میرے خادم کے کان میں (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا	کہ وہ ایک روز اس گردن سے سر قلم کرے گا

کرد آگہ آں رسول از وحی دوست	کہ ہلاکم عاقبت بر دست اوست
رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وحی کے ذریعہ آگاہ کر دیا	کہ میری ہلاکت انجام کار اس کے ہاتھ سے ہوگی
او ہمی گوید بکش پیشیں مرا	تا نیاید از من ایں منکر خطا
وہ (مجھ سے) کہتا ہے کہ پہلے ہی مجھے مار ڈالئے	تا کہ ایسی بری خطا مجھ سے نہ ہو
من ہمی گویم چو مرگ من ز تست	با قضا من چوں توانم حیلہ جست
میں (اس سے) کہتا ہے کہ پہلے ہی مجھے مار ڈالئے	تا کہ ایسی بری خطا مجھ سے نہ ہو
من ہمی گویم چو مرگ من ز تست	با قضا من چوں توانم حیلہ جست
میں (اس سے) کہتا ہوں جبکہ میری موت تیرے ہاتھ سے ہے	قضائے (خداوندی) کے مقابلہ میں میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں؟
او ہمی افتد بہ پیشم کاے کریم	مر مرا کن از برائے حق دونیم
وہ میرے قدموں پر گرتا ہے کہ اے آقا!	خدا کے لئے میرے دو ٹکڑے کر دیجئے
تا نیاید بر من ایں انجام بد	تا نسوزد جان من بر جان خود
تا کہ میرا یہ برا انجام نہ ہو	تا کہ میں اپنے اوپر نہ جلوں
من ہمی گویم برو جف القلم	زاں قلم بس سرنگوں گردد علم
میں کہتا ہوں' جا' قلم خشک ہو چکا ہے	اس قلم سے بہت سے جھنڈے سرنگوں ہوئے ہیں
ہیچ بغضے نیست در جانم ز تو	زانکہ ایں را من نمیدانم ز تو
میرے دل میں تیری طرف سے کوئی بغض نہیں ہے	اس لئے کہ میں اس بات کو تیری طرف سے نہیں سمجھتا ہوں
آلت حقی تو' فاعل دست حق	چوں زنم بر آلت حق طعن ودق
تو اللہ تعالیٰ کا آلہ کار ہے اور کرنیوالا خدا ہے	میں اللہ تعالیٰ کے آلہ پر نیزہ زنی اور گرز رانی کیسے کروں؟

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمت گار کے کان میں اس کی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کرے گا اور آپ نے وحی سے اطلاع دیدی کہ میری ہلاکت انجام کار اس کے ہاتھ سے وہ گی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر دیجئے تا کہ مجھ سے ایسی خطائے شنیع سرزد نہ ہو اور میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہے تو میں قضا کے مقابلہ میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں (یعنی تدبیر محال خارج از قدرت ہے اگر چہ بالغیر سہی یہ جواب اعتقادیات کے رو سے ہے اور عملیات میں اس کا جواب یہ ہے کہ تدابیر شرعاً جائز نہیں) وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہے کہ خدا را مجھ کو دو ٹکڑے کر دیجئے تا کہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پائے اور

تا کہ مجھ کو اپنے پر حسرت نہ ہونے پائے۔ میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہو چکا ہے اس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرنگوں اور پست ہو جاتے ہیں اور (تو اطمینان رکھ) میرے دل میں تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہیں ہے کیونکہ اس امر کو (تخلیقا) تیری جانب سے نہیں سمجھتا (اور نسبت اکتسابیہ کشف تخلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہو گئی اور اسی بناء پر سمجھتا ہوں کہ) تو آلہ حق اور فاعل (خلقاً) دست حق ہے تو میں آلۂ حق پر طعن واعتراض کیسے کروں (توضیح اس کی یہ ہے کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیاری نہیں ہوئی جو بحکم شرع تجھ سے قصاص جائز ہوا ابھی تک صرف تیری طرف نسبت قتل کی اس قدر ہے کہ تیری تقدیر میں لکھا ہے سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اس پر قصاص جائز نہیں وہ جواب مذکور عملیات سے یہی ہے)

گفت اوپس آں قصاص از بہر چیست	گفت ہم از حق و آں سر خفیست
اس نے کہا' تو پھر خون کا بدلہ کیوں ہے؟	کہا وہ بھی اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے ہے اور وہ مخفی راز ہے
گر کند بر فعل خود حق اعتراض	زاعتراض خود برو یاند ریاض
اگر اللہ (تعالیٰ) اپنے فعل پر اعتراض کرتا ہے	اپنے اعتراض سے وہ باغ اگا دیتا ہے
اعتراض او را رسد بر فعل خود	زانکہ در قہرست و در لطف اواحد
اس کو اپنے کام پر اعتراض کا حق ہے	کیونکہ وہ قہر اور مہر میں یگانہ ہے
اندریں شہر حوادث میر اوست	در ممالک مالک تدبیر اوست
حوادث کی اس دنیا میں وہی حکمراں ہے	ملکوں میں وہی تدبیر کا مالک ہے
آلت خود را اگر خود بشکند	آں شکستہ گشتہ را نیکو کند
اگر وہ اپنے آلہ کو خود توڑ دیتا ہے	اس ٹوٹے ہوئے کو خوب جوڑ دیتا ہے
رمز ننسخ آیۃً او ننسہا	نات خیراً در عقب می داں مہا!
ما ننسخ من آیۃ او ننسہا کے اشارے	کے بعد نات بخیر منھا کو سمجھ لے' اے بزرگ!
ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد	او گیا برد و عوض آورد وزد
جس شریعت کو خدا نے منسوخ کیا ہے	(تو) اس نے گھاس کو ختم کیا ہے اور بدلے میں گلاب لایا ہے
شب کند منسوخ نور روز را	چوں جمادے داں خرد افروز را
رات' دن کی روشنی کو منسوخ کر دیتی ہے	عقلمند کو' پتھر کی طرح سمجھ
باز شب منسوخ شد از نور روز	تا جمادی سوخت زاں آتش فروز
پھر دن کی روشنی سے رات منسوخ ہوئی	یہاں تک کہ اس حرارت پیدا کرنیوالے کیوجہ سے پتھریلا پن ختم ہو گیا

گرچہ ظلمت آمد آں نوم و سبات	نے درون ظلمت ست آب حیات
اگر نیند اور رات کا سکون تاریکی ہے	(تو) کیا آب حیات تاریکی میں نہیں ہے؟
نے دراں ظلمت خردہا تازہ شد	سکتہ سرمایہ آوازہ شد
کیا اس تاریکی میں عقلیں تازہ نہیں ہو گئیں	کیا خاموشی شہرت کا سرمایہ نہیں بنی؟

(زیادہ غالب یہ ہے کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہے نہ رکابدار حضرت علی کا قول جواو پر کابدار کی درخواست کے جواب میں منقول ہوا ہے اس پر مبارز تحقیق کرتا ہے تقریر سوال مناسب مقام یہ ہے کہ ہر چند کہ قبل الصدور و بعد الصدور نسبت تحمل میں اختیاریت و اضطراریت کا تفاوت ہے مگر یہ جواز قصاص میں مفید نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت میں کہ کسی وحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہے تو اس کے لئے جو بات بعد الصدور ہے وہی قبل الصدور کیونکہ اس کا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہے پس قبل الصدور سے مثلاً قتل کر ڈالنے میں اگر قبح لازم آتا ہے کہ ایک شخص جان سے گیا اس کے احیا و اقربا کو ضرر و الم پہنچا وہی قبح بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے میں لازم آتا ہے اول میں کوئی نئی قباحت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہے کہ وحی سے اس کا قاتل ہونا متیقن تھا سو ورثا اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جائے یہ شکایت بھی نہیں کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دے کر دوسرے کو جائز کیوں قرار دیا حاصل جواب یہ ہے کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہے کہ مثلاً دونوں صورتوں میں طبعی گورائی و ناگواری میں ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ وہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و اضطراریت ہے اس لئے اول ناجائز ہوا اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہے آلات حق کے ساتھ من حیث الآیت جو قبیح عقلاً ہے اور ثانی جائز ہوا اور اس کے ارتکاب کو یوں قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہے ہیں اور یہ قبیح نہیں بوجہ تضمن حکومت کے اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملا لے یعنی) اس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لئے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب اللہ ہے (جیسے عبد کی آلیت منجانب اللہ تھی) اور یہ باریک بات ہے (جس کے سمجھنے کے لئے تامل صحیح ضروری ہے) سو حق تعالیٰ اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمانے لگیں (یعنی ایسا حکم مقرر فرمائیں کہ صورۃً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراض (صوری) سے بہت سے باغ (حکمت و مصلحت کے) پیدا کر دیتے ہیں اس لئے مضائقہ نہیں (یعنی ان احکام میں حکمتیں ہوتی ہیں بخلاف امور غیر مشروعہ کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اس کے ارتکاب سے نرا معارض و مخالف ہوگا) ان کو اپنے افعال پر (صورت) اعتراض کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ قہر اور لطف میں یگانہ ہیں (یعنی موصوف بصفات کمال ہیں اور ان صفات میں حاکم اور حکیم ہونا بھی ہے جو مقتضی ہے

استحسان اطلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث میں وہی حاکم ہیں اور تمام عوالم میں وہی مالک تدبیر ہیں پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دیں تو (اس لئے قبیح نہیں کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہیں (یعنی اس کا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہے چنانچہ احکام تشریعیہ و تکوینیہ میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے سو احکام تشریعیہ کے باب میں تو) آیت **ماننسخ من آیة او ننسھانات بخیر منھا او مثلھا** کو سمجھ لو جس میں **ننسخ** او **ننسھا** کے عقب میں **نات بخیر** ہے (حاصل اس کا یہ ہے کہ جو کسی آیت کو حکماً منسوخ فرما دیں یا سطور سے منسوخ کر دیں کہ اس کو ذہن سے بھلا دیں تو ہم اس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرما دیتے ہیں غرض) حق تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اس کی ایسی مثال ہوگئی جیسے گیاہ کو اٹھا لیا اور گلاب اس کے عوض میں لے آئے (یعنی دوسرے حکم میں اس وقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے (اس کے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ) نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہے جس سے عاقل انسان (سونے سے) مثل جماد کے (بے حس و حرکت) ہو جاتا ہے اس کے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہے جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہے (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہیں سو نور روز کی حکمتیں تو بہت ظاہر ہیں اس لئے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسائش شب کی (عقول و حواس کے لئے) ایک قسم کی تاریکی ہے (کہ عقول و حواس بیکار ہو گئے) مگر تم کو معلوم نہیں کہ آب حیات ظلمت ہی میں ہوتا ہے چنانچہ دیکھ لو کہ اس ظلمت میں کیا عقل و حواس تازہ نہیں ہو گئے (یعنی تکان رفع ہو کر قوت عود کر آئی) تھوڑے زمانہ کا سکوت (جو نوم میں ہوتا ہے) بہت سی نطق و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہے) سرمایہ اور معین ہو گیا۔

کہ زضد ہا ضدہا آید پدید	در سویدا روشنائی آفرید
کیونکہ اضداد سے اضداد پیدا ہوتے ہیں	دل کے کالے نقطہ میں نور پیدا فرمایا ہے
جنگ پیغمبر مدار صلح شد	صلح ایں آخر زماں زاں جنگ بد
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جنگ صلح کا دارومدار ہوئی	اس اخیر زمانہ کی صلح، اسی جنگ کی وجہ سے تھی
صد ہزاراں سر برید آں دلستاں	تا اماں یابد سر اہل جہاں
اس محبوب نے لاکھوں سر قلم کر دیئے	تاکہ دنیا والوں کے سروں کو امن حاصل ہو
باغباں زاں می برد شاخ خضر	تا بیابد نخل قامتہا و بر
باغبان، سبز شاخ اس لئے کاٹ دیتا ہے	تاکہ کھجور قد اور پھل حاصل کرے
می کند از باغ آں دانا حشیش	تا نماید باغ و میوہ خرمیش
وہ سمجھدار باغ میں سے گھاس اکھاڑ ڈالتا ہے	تاکہ باغ اور پھل اپنی تروتازگی نمایاں کر سکے

26

تا رہد از درد و بیماری حبیب	می کند دندان بدرا آں طبیب
تا کہ دوست درد اور بیماری سے نجات پا جائے	مریض دانت کو ڈاکٹر اکھاڑ دیتا ہے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اس شعر تک گر یکے راسر ببر دالخ اس میں تعلیل ہے اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی کہ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو شکست وریخت فرماتے ہیں اس میں مصالح اور حکمتیں ہوتی ہیں) کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہیں (یعنی ایک شے کے انہدام وانعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہے پس یہ تضاد اصطلاحی نہیں لتغائر المحلین محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرمادیا اور اس کی مثالیں کچھ تو اوپر گزری ہیں نسخ آیات وتبدل لیل ونہار اور کچھ مثالیں آگے فرماتے ہیں) چنانچہ سویدائے قلب میں (کہ قلب میں ایک سیاہ نقطہ ہے) روشنی عقل پیدا کر دی یا سیاہی چشم میں روشنی بینائی پیدا کر دی (اس مثال میں شکستگی ودرستی بھی ملحوظ نہیں اور نیز ایک حال دوسرا محل ہے اس کو تضاد میں لانا بہت ہی توسع ہے اس لئے بہتر ہے کہ اس کو نظیر کہا جائے ادنیٰ مناسبت دوسری مثال) دیکھو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر میں تخریب بلاد وقتل عباد تھی) صلح وامن کا مدار ہوگئی (کیونکہ بدوں قلع وقمع مفسدین کے اقامت عدل وامان ممکن نہیں) پس اس وقت کا امن وامان اس جنگ ہی کی بدولت ہے (ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن وامان مفقود ہوتا) اس محبوب دو عالم نے لاکھوں (مفسدین کے) سر کاٹ ڈالے تاکہ اور اہل عالم کے سروں کو امن حاصل ہو تیسری مثال) باغبان (قلم کرنے میں) ہری ہری شاخیں اس لئے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ درختوں کو نشو ونما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گھاس پھوس باغ میں سے اس لئے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اس کا وہ باغ میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جائے (پانچویں مثال) خراب دانت کو طبیب اس لئے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اس کا دوست بیماری سے چھوٹ جائے۔

مر شہیداں را حیات اندر فناست	پس زیادتہا درون نقصہاست
شہیدوں کی زندگی فنا ہو جانے میں ہے	پس نقصانوں میں ترقیاں (مضمر) ہیں
یرزقون یفرحون آید گوار	چوں بریدہ گشت حلق رزق خوار
تو یرزقون یفرحون خوشگوار ہو کر آ جاتا ہے	جب رزق کھانے والا حلق کٹ گیا
حلق انساں رست وافزائید فضل	حلق حیواں چوں بریدہ شد بعدل
انسان کے حلق نے نشو ونما پائی اور اس کی فضیلت بڑھ گئی	جانور کا گلا جب انصاف سے کاٹا گیا
تا چہ زاید کن قیاس آں رابدیں	حلق انساں چوں بریدہ شد ببیں
وہ کیا اضافہ کرے گا اس کو اس پر قیاس کرلے	جب انسان کا گلا کٹا غور کر

شربت حق باشد و انوار او	حلق ثالث زاید و تیمار او
اللہ (تعالیٰ) کے شربت اور اس کے انوار سے ہوگی	تیسرا حلقوم پیدا کرے گا اور اس کی تیمارداری
حلق از لارستہ مردہ در بلے	حلق ببریدہ خورد شربت و لے
وہ حلق جولا سے آزاد ہوگیا ہو اور بلیٰ میں فنا ہوگیا ہو	کٹا ہوا حلقوم شربت پیتا ہے لیکن
تا کیت باشد حیات جاں بنان	بس کن اے دوں ہمت کوتہ بنان
روٹی کے ذریعہ تیری جان کی زندگی کب تک رہے گی؟	اے کوتاہ ہمت اور کوتاہ دست! بس کر
کابرو بردی پئے نان سپید	زاں نداری میوۂ مانند بید
کہ تو نے سفید روٹی کے لئے آبرو ختم کر دی ہے	بید کی طرح تو بے ثمر اسی وجہ سے ہے

(اوپر کے مضمون پر تفریع ہے اور مقصود اس تفریع سے ترغیب ہے مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہو کہ جو شکستگی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہے اس کا انجام درستی ہے پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصانوں میں ترقی ہوتی ہے دیکھو شہیدوں کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہے اور ان کا حلق رزق خوار جب کٹ جاتا ہے تو ان کو درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہے (یہ ٹکڑا ہے آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ان شہیدوں کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں آگے مقصود بالتفریع کی تصریح ہے کہ) جب حیوان کا حلق موافق حکم الٰہی کے عین عدل ہے کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہے (یعنی اس کے غذا بننے سے اسمیں نشوونما ہوتا ہے) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہے (کہ جزو انسان بن جاتا ہے) تو جب انسان کا حلق (موافق حکم کے) کٹ جائے (جیسا جہاد اصغر یا اکبر میں) تو ذرا اس کو اس پر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے) پیدا ہوگا (کہ وہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیمارداری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات و مشاہدہ حق ہے اور اس کا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہیں شربت پی سکتا ہے کیونکہ) حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہے مگر (ہر حلق نہیں وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہو اور اقرار بلی شھدنا یعنی توحید خالص میں مردہ اور فنا ہو گیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہے کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بفنا ہوتے ہیں آگے مستغرق لذات کو خطاب ہے کہ اے کم ہمت کوتاہ دست (بنان سر انگشت کو کہتے ہیں) تیری حیات غذائے ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہیں فرماتے بلکہ اس پر قناعت کرنے اور غذائے روحانی کی طلب نہ کرنے پر ملامت ہے) تو جواب تک درخت بید کی طرح بے ثمر رہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اس کی وجہ یہ ہے کہ تو لذات حسیہ کے لئے اپنی آبروریزی کرتا پھرتا ہے (مراد حرص وانہماک ہے)

گر ندارد صبر زیں ناں جان حس	کیمیا را گیر و زر گرداں تو مس
اگر حس کی جان اس روٹی سے صبر نہیں کرتی ہے	کیمیا حاصل کر، اور تو تانبے کو سونا بنا دے
جامہ شوئی کرد خواہی اے فلاں	رو مگرداں از محلّہ گازراں
اے فلاں! اگر تو کپڑے صاف کرنا چاہتا ہے	تو دھوبیوں کے محلّے سے رو گردانی نہ کر
گرچہ ناں بشکست مر روزہ ترا	در شکستہ بند پیچ و برتر آ
اگرچہ روٹی نے تیرا روزہ توڑ دیا ہے	ٹوٹے ہوئے کو جوڑنے والے سے لپٹ جا اور آگے بڑھ
چوں شکستہ بند آمد دست او	پس رفو آید یقیں زاشکست او
جب اس کا ہاتھ، ٹوٹے ہوئے کو جوڑنے والا ہے	تو اس کا توڑنا یقیناً جوڑنا ہو گا
گر تو آں را بشکنی گوید بیا	تو درستش کن نداری دست و پا
اگر تو خود اس کو توڑنے لگے وہ کہے گا' آ جا	تو اس کو درست کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے
پس شکستن حق او باشد کہ او	مر شکستہ گشتہ را داند رفو
توڑنا اس کے لئے مناسب ہے جو	ٹوٹے ہوئے کو جوڑنا جانتا
آنکہ داند دوخت او داند درید	ہرچہ او بفروخت نیکو تر خرید
جو سینا جانتا ہے وہ کاٹنا بھی جانتا ہے	جو بیچتا ہے وہ عمدہ طریقہ پر خریدتا ہے
خانہ را کند و چو جنت ساخت او	پست کرد و بر فلک افراخت او
گھر کو اُجاڑا اور اُس کو جنت بنا دیا	اُس کو ڈھایا اور آسمان تک بلند کر دیا
خانہ را ویراں کند زیر و زبر	پس بیک ساعت کند معمور تر
گھر کو ویران اور زیر و زبر کرتا ہے	پھر ایک گھڑی میں اور زیادہ آباد کر دیتا ہے
گر یکے را سر ببرد از بدن	صد ہزاراں سر برآرد در زمن
اگر کسی کے جسم سے سر کاٹتا ہے	فوراً لاکھوں سر پیدا کر دیتا ہے

(اوپر ترغیب تھی ریاضت ومجاہدہ کی یہاں اس کے سہل ہونے کا طریقہ اور مثمر ہونے کی شرط بتاتے ہیں جس کا حاصل امر ہے طلب واتباع مرشد کا اور اپنی رائے پر اعتماد نہ کرنے کا یعنی) اگر تمہاری روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہیں کر سکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہیں ہوتی تو تم کیمیا (یعنی مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اس کی

بدولت اپنے مس کو زر بنالو (یعنی اس کی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمہارا نقصان مثلاً کم ہمتی مبدل بکمال ہو جائے گا پھر ترک لذات سہل ہو جائے گا آگے مثال میں ضرورت مرشد کا اثبات ہے یعنی) اگر تم کو کپڑا اصاف کرنا منظور ہو تو محلّہ گازران سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیۂ قلب و تزکیۂ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگر چہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمہارا روزہ (تقوی) شکستہ کئے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا لپٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہے کہ تجدید تقوی اس کا کام ہے اور اس پر ترتب تقویٰ کا ظاہر ہے اور اگر وہ کوئی شکستگی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت وقوت بہیمیہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ) جب اس کا ہاتھ شکستہ بند ہو تو اس کی شکستگی عین درستی ہے (کیونکہ وہ اس کی تعدیل کرے گا جس سے وہ معتدل ہو جائے گی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اس کا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ) اگر تم خود اس قوت بہیمیہ وغیرہ) کو شکستہ کرنے لگو گے تو وہ کامل (بزبان حال) کہے گا کہ تو یہاں (میرے پاس) آ کیونکہ تو ایسے دست و پا نہیں رکھتا جو اس کے درست کرنے والے ہوں (یعنی تجھ میں وہ اصلاح کی قوت علمیہ وعملیہ نہیں غالب ہے کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہو جائے پھر ترقی کے قابل نہ رہے مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہو جائے اور اس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہو جائیں کہ اذکار و اشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہو جائے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا اسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو (اور وہ مرشد کامل ہے جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالیں ہیں کہ) مثلاً جو شخص سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہے اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کرے گا (جس میں سر دست زوال ملک ہے) اس سے بہتر خرید کر لے گا (کہ معنے بقاء ملک مع شے زائد ہے) اور مثلاً کسی نے (پرانا) گھر کھود ڈالا اور پھر بہشت جیسا بنا لیا کہ اول اس کو پست کر دیا مگر پھر عالی شان بنا دیا اور اول گھر کو ویران اور زیر و زبر کر دیتا ہے پھر جلدی ہی اس سے زیادہ اس کو رونق دار کر دیتا ہے (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کر دے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہے تو لاکھوں سر ظاہر کر دیتا ہے مراد عطاء لذات روحانیہ)

گر نفرمودے قصاصے بر جنات	خود نگفتے فی القصاص آمد حیات
اگر وہ مجرموں پر قصاص کا حکم نہ فرماتا	(اور) یہ نہ فرماتا کہ قصاص میں زندگی ہے
خود کرا زہرہ بدے تا اوز خود	بر اسیر حکم حق تیغے زند
کس کی طاقت ہوگی کہ وہ از خود	اللہ تعالی کے حکم کے پابند پر تلوار چلائے
زانکہ داند ہر کہ چشمش را کشود	کاں کشندہ سخرۂ تقدیر بود
اس لئے کہ ہر وہ شخص جانتا ہے جس نے آنکھ کھولی ہے	کہ وہ قاتل تقدیر کے تابع تھا

ہر کرا آں حکم برسر آمدے	بر سر فرزند خود تیغے زدے
جس کے لئے یہ حکم صادر ہوتا	(وہ) اپنے لڑکے کے سر پر تلوار مارتا ہے

(یہ تتمہ ہے مقولہ حضرت علی کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیۂ ولکم فی القصاص حیوۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار جابر کس کو حاصل تھا) کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو مسخر تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہے کہ وہ جس پر نافذ ہو جائے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین میں ایسے واقعات ہوئے ہیں) ف تقریر تتمہ کی حسب تقریر ذی تتمہ کے یہ ہے کہ نسبت اختیاریت جو مبنی ہے قتل بعد الصدور کا خود اس کا قابل اعتبار ہونا اور اس کی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ میں ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہے اور وہ جبریہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید افعالی کی نظر میں تو وہ معدوم محض تھا اس لئے عقل محض حکم جواز قتل کے لئے کافی نہ ہوتی مگر ورود شرع سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ و معتبر ہے اس لئے اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی اور وہ اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اس اشتباہ کا منفی ہونا محض مرتبۂ اعتقاد میں ہے بلا شرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح اور صدر حاصل ہے اس کو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہے لغزش ناظرین کا کیونکہ غلبہ انکشاف توحید افعالی سے مولانا کا کلام اس مقام میں مسئلہ اختیار کے باب میں کسی قدر مبہم و مجمل ہو گیا ہے مگر چونکہ خود مولانا بہت مواقع میں اختیار کا اثبات بڑی شد و مد سے فرما چکے ہیں اس لئے گنجائش شبہ کی نہیں ہو سکتی واللہ الموفق للصواب فی کل باب اور اس تتمہ میں اشارہ ہے کہ حسن و قبح افعال کا شرعی ہے عقلی نہیں یعنی عقل اس کے ادراک و احاطہ تفاصیل کے لئے کافی نہیں)

روبترس و طعنہ کم زن بر بداں	پیش دام حکم عجز خود بداں
جا' ڈرتا رہ اور بروں پر طعنہ زنی نہ کر	اللہ (تعالیٰ) کے حکم کے جال کے سامنے اپنا عجز سمجھ
پیش حکم حق بنہ گردن زجاں	تسخر و طعنہ مزن بر دیگراں
دل سے اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے گردن جھکا دے	دوسروں پر مذاق اور طعنہ زنی نہ کر

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اس میں ماقبل پر تفریع کر کے ممانعت ہے عاصی پر طعن و تمسخر اور اپنی حالت پر عجب غرور کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہیں تو) جاؤ ذرا ڈرتے رہو (کہ خدا جانے تمہاری تقدیر میں کیا لکھا ہے) اور بدوں پر طعن مت کرو اور اوز دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو (کہ اگر تمہاری تقدیر میں بدی لکھی ہے تو ہرگز اس کو نہیں ٹال سکتے) تم کو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو (یعنی اوامر شرعیہ میں انقیاد اور اوامر تکوینیہ میں تسلیم اختیار کرو) اور دوسروں پر تمسخر اور طعن مت کرو

(مبادا تم بھی اسی بلا میں مبتلا نہ ہو جاؤ) ف اس میں عجب وطعن سے ممانعت ہے کہ منہیات سے ہے نہ کہ ارشاد و اصلاح واقامت حدود سے کہ وہ خود آمر بامر تکوینی کا امر تشریعی ہے)

تعجب کردن آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام از ضلالت ابلیس لعین وعجب آوردن او

ابلیس لعین کی گمراہی پر حضرت آدم علیہ السلام کا تعجب کرنا اوران کا غرور کرنا

روزے آدم بر بلیسے کو شقی ست	از حقارت وز زیافت بنگریست
ایک روز آدم (علیہ السلام) نے ابلیس کو جو بد بخت ہے	حقارت اور کھوٹے پن کی نگاہ سے دیکھا
خویش بینی کرد و آمد خود گزیں	خندہ زد برکار ابلیس لعیں
(انہوں نے) خود بینی کی اور خود پسند بنے	ابلیس لعین کے کام کی ہنسی اڑائی
بانگ برزد غیرت حق کاے صفی	تو نمیدانی ز اسرار خفی
غیرت حق نے پکارا کہ اے برگزیدہ!	تمہیں چھپے ہوئے رازوں کا علم نہیں ہے
پوستیں را باژگونہ گر کنم	کوہ را از بیخ و از بن برکنم
اگر میں پوستین کو الٹ دوں	(تو) پہاڑ کو جڑ اور بنیاد سے اکھاڑ ڈالوں
پردۂ صد آدم آندم بر درم	صد بلیس نو مسلماں آورم
فوراً سینکڑوں آدموں کی پردہ دری کر دوں	سینکڑوں شیطانوں کو نو مسلم کر دوں
گفت آدمؑ توبہ کردم زیں نظر	ایں چنیں گستاخ نندیشم دگر
(حضرت) آدمؑ نے کہا میں نے اس نظر سے توبہ کی	پھر کبھی ایسی گستاخی کو خیال میں بھی نہ لاؤں گا
یارب ایں جرأت ز بندہ عفو کن	توبہ کردم می نگیرم زیں سخن
اے خدا! بندہ کی اس جرأت کو معاف کر دے	میں نے توبہ کی، میری اس بات پر گرفت نہ کر

(یہ مربوط ہے مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی) ایک روز آدم صفی علیہ السلام نے ابلیس شقی کو حقارت اور رداءت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور ابلیس کے فعل پر خندہ فرمایا (چونکہ آدم علیہ السلام معصوم ہیں اس لئے حقیقت تحقیر وحقیقت عجب مراد نہیں بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوا ہوگا جیسا معجب سے صادر ہوتا ہے مگر بقول مقربان رابیش بود حیرانی اس صورت عجب پر بھی ان کی اصلاح کی گئی

یعنی) غیرت الٰہیہ نے خطاب فرمایا کہ اے برگزیدہ درگاہ تم اسرار خفی کو (بطور احاطہ کے) نہیں جانتے ہو (میری وہ قدرت ہے کہ) اگر پوستین کو الٹ دوں (یعنی استعداد امکانی شر کی جو کہ اخیار میں ایجاد خیر سے مضمحل ہے اس کے متعلق بالفتح یعنی شر کے ایجاد سے ظاہر کر دوں اور اسی طرح خیر کے امکان کو جو کہ اشرار میں ایجاد شر سے مضمحل ہے ایجاد خیر سے ظاہر کر دوں کہ مشابہ ہے پوستین الٹ دینے کے) تو بڑے بڑے کاملین کو جو رسوخ میں کوہ ہیں بیخ و بن سے اکھاڑ ڈالوں (یعنی سب استقامت برباد ہو جائے) اور اس وقت صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالوں اور صدہا نو مسلم ابلیس پیدا کر دوں حضرت آدم علیہ السلام (کانپ اٹھے اور آپ) نے عرض کیا کہ اے اللہ میں اس نظر (بدبینی و خود بینی) سے توبہ کرتا ہوں کبھی ایسا گستاخی کا خیال نہ کروں گا اے پروردگار بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمایئے میں توبہ کرتا ہوں اس بات سے مجھ پر مواخذہ نہ فرمایئے۔

یا غیاث المستغیثین اھدنا	لا افتخار بالعلوم والغنا
اے فریادیوں کے فریاد رس! ہم کو ہدایت دے	علوم اور مالداری پر کوئی فخر نہیں ہے
لاتزغ قلباً ھدیت بالکرم	واصرف السوء الذی خط القلم
کرم کر کے جس دل کو تو نے ہدایت دیدی ہے اس کو کج نہ کر	اور اس برائی کو پھیر دے جو قلم نے لکھ دی ہے
بگذراں از جان ماسوء القضا	وامبر مارا ز اخوان الصفا
بری تقدیر کو ہماری جان سے ٹال دے	ہمیں اہل اللہ سے جدا نہ کر
تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست	بے پناہت غیر پیچا پیچ نیست
تیری جدائی سے زیادہ کڑوی چیز کوئی نہیں ہے	تیری پناہ کے بغیر سوائے الجھن کے کچھ نہیں ہے
رخت ما ہم رخت مارا راہزن	جسم ما مرجان مارا جامہ کن
ہمارا سامان بھی ہمارا راہزن ہے	ہمارا جسم ہی ہماری جان کیلئے نقصان رساں ہے
دست ما چوں پائے مارا می خورد	بے امان تو کسے چوں جاں برد
جب ہمارا ہاتھ ہی ہمارے پاؤں کو کھاتا ہے	تیری اماں کے بغیر کوئی کس طرح جان بچا سکتا ہے؟
ور برد جاں زیں خطرہائے عظیم	بردہ باشد مایۂ ادبار وبیم
اگر ان بڑے خطروں سے جان (بھی) بچا لی	تو بدبختی اور خوف کا سرمایہ حاصل کیا
زانکہ جاں چوں واصل جاناں نبود	تا ابد باخویش کور ست و کبود
اس لئے کہ جان کا جب تک محبوب سے وصال نہ ہو	قیامت تک وہ خود اندھی اور بے نور ہے

جاں کہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر	چوں تو ندہی راہ جاں خود بردہ گیر
وہ جان جو تیرے بغیر زندہ ہو اس کو مردہ سمجھنا چاہیے	جب تو راستہ نہ دے جان کا بچنا فرضی بات ہے

(یہ تتمہ ہے مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریادیوں کے فریادرس آپ ہی ہم کو راہ بتلایئے ہم کو علوم اور اموال (یعنی نعمت روحانی وجسمانی) پر کوئی فخر نہیں آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل وکرم سے ہدایت فرمائی ہے اس میں کجی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہے آیت ربنا لاتزغ قلوبنا بعداذ هديتنا الخ سے) اور جو خرابی قلم (کتابت تقدیر) نے ہمارے لئے لکھی ہو اس کو دور کر دیجئے (کیونکہ مقدر مکتوب میں محو واثبات ممکن ہے کما قال تعالیٰ یمحوا الله مایشاء ویثبت و عنده ام الکتاب البتہ مقدر معلوم بعلم الٰہی میں یہ ناممکن ہے کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہے اور یہ بحث ذرا دقیق محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے قضائے سخت کو دفع کر دیجئے اور ہم کو اخوان الصفا سے علیحدہ نہ فرمایئے (مراد اہل اللہ ہیں جن کی محبت غرض سے صاف محض للہ ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہیں اور اگر آپ پناہ ندیں تو نرا الجھاؤ ہی الجھاؤ ہے اور ہمارا رخت ہستی خود ہماری رخت ہستی کے حق میں ضرررساں ہے (کیونکہ لذات وشہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑے گا چنانچہ آگے اس کی تفسیر ہے (اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے اتارنے والا (یعنی ضرررساں) ہے مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیرخواہی نہیں کر سکتے آپ ہی فضل فرمایئے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل دنیوی) ہمارے پاؤں کو کھا رہا ہے (یعنی قوت سلوک طریق الٰہی کو ضائع کر رہا ہے) تو اس حالت میں بدوں آپ کے امان دیئے ہوئے (مہالک سے) کون جانبر (اور ناجی) ہوسکتا ہے اور اگر بلا آپ کے امن دیئے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لے جائے تو وہ واقع میں ایسی جان لے گیا ہے جو بدبختی اور خطرات کا سرمایہ ہے (کیونکہ جب یہ مفروض ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ واقع میں ناجی نہیں ہوا محض فرض محال یا اس کا زعم ہے جس کی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جائے گی چنانچہ مولانا علت میں یہی تقریر فرماتے ہیں یعنی) وجہ یہ کہ جب جان واصل جاناں نہیں ہے (جیسا مفروض ہے کہ معیت امن ورحمت نہیں ہے) تو وہ تو (بدالآباد تک اپنی حالت میں کورو کبودر ہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آئندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دیں گے تو اس جان کا بردہ ورستگار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اس کو تو مردہ سمجھنا چاہیے۔ف: یہ تلازمات ایسے ہیں جیسے اس آیت میں ولو علم الله فيهم خير الاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا و هم معرضون الآية فتأمل

مر ترا آں می رسد اے کامراں	گر تو طعنہ می زنی بر بندگاں
اے مختار! یہ تیرا حق ہے	اگر تو بندوں پر طعنہ زنی کرے

ور تو ماه و مہر را گوئی خفا	ورتو قد سرورا گوئی دو تا
اگر تو چاند اور سورج کو مخفی کہے	اگر تو سرو کے قد کو جھکا ہوا کہے
ورتو چرخ وعرش را خوانی حقیر	ور تو کان و بحر را گوئی فقیر
اگر تو آسمان اور عرش کو حقیر کہے	اگر تو کان اور سمندر کو فقیر کہے
آں بہ نسبت باکمال تو رواست	ملک اکمال و فناہا مرتراست
یہ بات تیرے کمال کے پیش نظر درست ہے	تکمیل کرنے اور فنا کرنے کی ملکیت تیری ہی ہے
کہ تو پاکی از خطر وز نیستی	نیستاں را موجد و مفنیستی
کیونکہ تو عدم اور نیستی سے پاک ہے	معدوم کو موجود کرنے والا ہے اور فنا کرنے والا ہے
آنکہ رویانید داند سوختن	وانکہ بدرید ست داند دوختن
جس نے اگایا ہے وہ جلانا جانتا ہے	جس نے پھاڑا ہے وہ سینا جانتا ہے
می بسوزد ہر خزاں مرباغ را	باز رویاند گل صباغ را
ہر خزاں میں باغ کو جلا ڈالتا ہے	پھر رنگ آمیز پھول اگا دیتا ہے
کاے بسوزیدہ بروں آ تازہ شو	بار دیگر خوب وخوش آوازہ شو
کہ اے جلے ہوئے باہر آ' تروتازہ ہو جا	دو بارہ خوبصورت بن اور مشہور ہو جا
چشم نرگس کورشد بازش بساخت	حلق نے ببرید و بازش خودنواخت
نرگس کی آنکھ اندھی ہوئی اس کو پھر بنا دیا	بانسری کا حلق پھاڑ دیا پھر اس کو بجا دیا
ماچو مصنوعیم و صانع نیستیم	جز زبون و جز کہ قانع نیستیم
ہم چونکہ بنائے ہوئے ہیں اور بنانے والے نہیں ہیں	سوائے ناچیز اور سوائے (ادنیٰ درجہ پر) قانع ہونیکے کچھ نہیں ہیں

(یہ بھی تتمہ ہے مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقدر کا جواب ہے یعنی اوپر اہل معصیت کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہے حالانکہ خود کلام الٰہی میں اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہے پس بصورت مناجات جواب دیتے ہیں گویا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہے اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی) اے پروردگار اگر آپ اپنے بندوں پر طعن واعتراض فرمائیں تو آپ کو زیبا ہے اور اگر آپ ماہ ومہر کو جو روشن ہیں خفی اور تاریک فرمانے لگیں اسی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ خرچ وعرش کو حقیر فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہی دست فرمانے لگیں یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی

نسبت سے صحیح اور بجا ہے (یہ نہیں کہ نعوذ باللہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرمانا مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لئے ثابت ہے اور وجہ یہ کہ آپ احتمال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ موجد بھی ہیں اور مفنی بھی ہیں (پس ایسے کامل الذات جامع الکمالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ وخور اور جمال سرو اور عظمت فلک وعرش اور غنائے معدن و بحر کی کیا حقیقت ہے بلاشبہ وہ سب کے سب ناقص ہیں آگے موجد و مفنی کی صفت پر تفریع ہے کہ) جو پیدا کر سکتا ہے اس کو فنا کرنے کی بھی قدرت ہے اور جس نے فنا کیا ہے وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہے دیکھو ہر فصل خزاں میں باغ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (بہار میں) گل رنگیں کو پیدا کر دیتے ہیں (اور اس کو خطاب تکوینی فرماتے ہیں کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جا اور مکرر خوشنما اور خوبی میں مشہور ہو جا (خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرض کر لیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو (خشک ہوکر) کور ہوگئی تھی اس کو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر اس میں صفت نواختگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی نقصان کے بعد کمال دنیا ان کا کام ہے اور یاد رکھنا چاہیے کہ درید اور نواخت دونوں میں اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلاواسطہ جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ) چونکہ ہم محض مصنوع ہیں اور صانع نہیں ہیں اس لئے صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہیں (پس جو شخص خود مصنوع مسخر قدرت ہو اس کو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہے البتہ صانع جو قادر مطلق ہیں اور خود ہر طرح منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو ان کا حق ہے)

ماہمہ نفسی و نفسی می زنیم	گر نخواہی ماہمہ آہرمنیم
ہم سب نفسی نفسی پکارتے ہیں	اگر تو نہ چاہے ہم سب شیطان ہیں
زاں زآہرمن رہید ستیم ما	کہ خریدی جان ما را ازعمیٰ
ہم نے شیطان سے رہائی اس لئے پائی ہے	کہ تونے ہماری جان کو اندھے پن سے بچا لیا ہے
تو عصا کش ہر کرا کہ زندگیست	بےعصا و بےعصا کش کور چیست
جس کی زندگی ہے تو اس کے لئے لاٹھی پکڑنے والا ہے	لاٹھی اور لاٹھی پکڑنے والے کے بغیر اندھا کیا ہوتا ہے؟
غیر تو ہر چہ خوش ست و ناخوش ست	آدمی سوز ست وعین آتش ست
تیرے سوا جو کچھ بھی ہے خواہ اچھا ہے یا برا ہے	آدمی کو جلانے والا ہے اور مجسم آگ ہے
ہر کرا آتش پناہ و پشت شد	ہم مجوسی گشت و ہم زردشت شد
جس کسی کے لئے آگ پشت و پناہ بن گئی	وہ آتش پرشت اور آتش پرستوں کا پیشوا بن گیا

کل شئی ما خلا اللہ باطل	ان فضل اللہ غیم ھاطل
اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے	بیشک اللہ کا فضل بارش برسانے والا ابر ہے

(یہ بھی تتمہ ہے مناجات کا جس میں محض مناجات ہی مقصود ہے یعنی) ہم سب (غایت احتیاج سے) نفسی نفسی پکار رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جائیں کما قال تعالیٰ ولو لا فضل اللہ علیکم و رحمته لاتبعتم الشیطان وفی الحدیث واللہ لو لا اللہ مااھتدینا ولاتصدقنا ولا صلینا اور ہم جو شیطان سے بچے ہوئے ہیں تو صرف اس وجہ سے کہ آپ نے کورچشمی (وضلالت) سے ہماری جان کو بچالیا ہے اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہے آپ ہی اس کے عصا کش (اور ہادی) ہیں اور واقعی بدوں عصا اور عصا کش کے اندھے کا کیا حال ہوا اور جو چیز آپ سے مغائر ہو (یعنی آپ سے حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش اور لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سوز اور عین آتش (یعنی مہلک) ہے اور جس کی پشت و پناہ آتش بنے گی وہ مجوسی اور زردشت (پیشوائے مجوسیان) ہو کر رہے گا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بنائے گا وہ ضال اور مضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہے وہ باطل ہے) اگر غیر سے مراد معنی لغوی لئے جائیں تو باطل کے معنی فانی ہیں اور اگر حاجب عنداللہ لیا جائے تو باطل کے معنی بے کار و غیر نافع ہیں اور اصل میں یہ قول لبید کا ہے جس کی تصدیق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمة قالھا الشاعر کلمة لبید الا کل شیء ماخلا اللہ باطل) اور بلاشبہ حق تعالیٰ کا فضل ابر بارندہ (انعام واحسان) ہے۔

بازگشتن بحکایت امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ ومسامحت کردن او با خونی ور کابدار خویش

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف واپسی اور ان کا اپنے قاتل اور اپنے خادم سے چشم پوشی برتنا

باز رو سوئے علیؓ و خونیش	واں کرم با خونی و افزونیش
(حضرت) علیؓ اور ان کے قاتل کے (قصہ کی) کی طرف پھر چل	اور قاتل پر ان کے کرم اور کرم میں اضافہ کی طرف (چل)
گفت دشمن را ہمی بینم بچشم	روز وشب بروے ندارم ہیچ خشم
کہا میں دشمن کو آنکھ سے دیکھتا ہوں	شب و روز اس پر کوئی غصہ نہیں کرتا ہوں
زانکہ مرگم ہمچو جاں خوش آمدست	مرگ من در بعث چنگ اندر زدست
کیونکہ مجھے موت زندگی کی طرح اچھی لگتی ہے	میری موت نے زندگی کو مضبوطی سے پکڑ لیا ہے

برگ بے برگی بود مارا نوال	مرگ بے مرگی بود مارا حلال
بے نوائی کا سامان ہمارے لئے عطیہ ہے	بغیر موت کے موت ہمارے لئے حلال ہے

یعنی پھر حضرت علیؓ اوران کے قاتل کا قصہ بیان کرواوروہ جواپنے خونی کے ساتھ کرم اورفضل کرتے رہے چنانچہ آپ نے (اس مبارز سے) بیان فرمایا کہ میں دشمن کواپنی آنکھ سے شب وروز دیکھتا ہوں اوراس پر ذرا غصہ نہیں آتا کیونکہ موت مجھ کو جان کی برابر عزیز معلوم ہوتی ہے اورمیری موت نے حیات کومضبوط پکڑ رکھا ہے (یعنی موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہے اور ہم موت سے کیا گھبراتے جبکہ) موت بلا موت (یعنی موتوا قبل ان تموتوا) ہمارے لئے حلال ہوچکی ہے (یعنی موت اختیاری کوکہ عبارت ہے فنا سے اختیار کر چکے ہیں) اور بے سامانی کا سامان ہم کوعطیہ مل چکا ہے (اس سے بھی مراد فنا ہے کہ سامان دعوی ہستی کا رافع ہے

ف: نفی خشم کی علی الاطلاق مرادنہیں کیونکہ اس شخص کا فعل معصیت ہے اورمعاصی پر بغض فی اللہ فرض ہے بلکہ حیثیت خاص سے ہے یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رساں ہے مبغوض نہیں دو وجہ سے ایک تو انکشاف قضائے الٰہی وغلبہ نسبت خالقیہ حق کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہے دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جس کا یہاں ذکر ہے دوسری حیثیت سے کہ اس کا فعل معصیت ہے مبغوض ہوگا اور بغض وعدم بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفع تعارض ظاہری کی درمیان وجوب رضا بالقضا ووجوب سخط علے المعصیت کی۔

جان باقی یافتی و مرگ شد	برگ بے برگی تراچوں برگ شد
تو تونے حیات جاودانی پا لی اور موت ختم ہو گئی	بے نوائی کا سامان جب تیرے لئے سامان بن گیا
بط قوی در بحر و مرغ خانہ سست	آنچہ خوف دیگراں آں امن تست
دریا میں بط قوی ہوتی ہے اور پالتو مرغ سست ہوتا ہے	جودوسروں کے لئے خوف کا سبب ہے وہ تیرے لئے امن بن گیا
ظاہرش ابتر نہاں پایندگی	ظاہرش مرگ و بباطن زندگی
بظاہر وہ تباہی ہے باطن وہ بقا ہے	اس کا ظاہر موت ہے اور باطن زندگی ہے
در جہاں اوراز نو بشگفتن ست	از رحم زادن جنیں رارفتن ست
اس کا دنیا میں از سر نو کھلنا ہے	بچہ کا ماں کے پیٹ سے پیدا ہونا (اس کا) سفر ہے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنی) جب بے سامانی تمہارا سامان بن جائے تو تم کو حیات ابدی حاصل ہوجائے اورموت مرتفع ہوجائے (یعنی فنا سے بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت سبب نقصان نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہیں (یعنی موت) وہ تمہارے لئے سبب امن (وراحت) ہوجائے (جیسا حدیث میں ہے مستریح او مستراح منه) اس کی ایسی مثال ہے کہ بحر میں بط قوی ہوتی ہے اور مرغ

خانگی سست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لئے مضر) پس اس کی ظاہری حالت موت ہے مگر باطنا وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطناً وہ بقاء ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق میں (رحم سے تو) خروج اور سفر ہی ہے مگر یہ سفر اس کے لئے اس جہان میں از سر نو شگفتہ ہونا ہے (اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی ہے مگر وہاں عالم راحت و وسعت میں پہنچ جانا ہے)

چوں مرا سوئے اجل عشق و ہواست	نہی لا تلقوا بایدیکم مرا ست
چونکہ موت سے مجھے عشق اور محبت ہے	اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو کی ممانعت میرے لئے ہے
آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است	امر لا تلقوا نگیرد او بدست
جس کی جان کے لئے مرنا ہلاکت ہے	وہ لاتلقوا کے حکم پر عامل نہیں ہے
آنکہ مردن پیش او شد فتح باب	سارعوا آمد مر او را در خطاب
جس کے لئے مرنا کامیابی بن گیا ہے	اس کے لئے "جلدی کرو" کا خطاب آیا ہے
زانکہ نہی از دانۂ شیریں بود	تلخ را خود نہی حاجت کے شود
اس لئے کہ ممانعت تو میٹھے دانہ سے ہوتی ہے	کڑوے کے لئے ممانعت کی کیا ضرورت ہے؟
دانہ کش تلخ باشد مغز و پوست	تلخی و مکروہیش خود نہی اوست
جس دانہ کا گودا اور چھلکا کڑوا ہو	اس کی تلخی اور کڑواہٹ خود ممانعت ہے

(یہ مقولہ بلسان حضرت علی ہے اور اس میں جواب ہے ایک سوال مقدر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا مطلوب و محبوب ہونا اسی طرح موت اختیاری میں ریاضات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی **ولاتلقوا بایدیکم الی التهلكه** کے ہے چونکہ یہ سوال مبنی ہے اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری لے جائے اس لئے مولانا اس کی نفی کر کے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہیں اس کے لئے اول ایک مقدمہ ممہد فرماتے ہیں تقریر اس کی یہ ہے کہ یہ امر بشہادت بداہتہ عقل سلیم متقرر ہے کہ نہی اس چیز سے کی جاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اس کا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لئے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شریعت نے خمر سے تو نصاً ممانعت فرمائی کہ مشتہی تھی اور یہ کہیں نہیں فرمایا **لاتشربو ابوال الخنازير ولاتاكلوا قذرها** کیونکہ وہ خود مکروہ و مستقذر تھا پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری نہیں کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عندالاکثر ہے بلکہ ایسے معنی مراد ہیں جو مرغوب عندالاکثر ہوں اور وہ ہلاکت باطنی ہے یعنی نفس کے بقاء و راحت وکذب میں کوشاں ہونا جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اس کی تفسیر آئی ہے کہ تم ہجوم علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے جب اس دلیل سے اس کے تفسیر متعین ہوگئی اب

محبین موت اضطراری و موت اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نہ رہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جن کو موت محبوب ہے ان کے حق میں تو بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اس کا عندالاکثر کی قید سے ہوگیا یعنی جب مرغوبیت عندالاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہوگیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہیں اس لئے وہ ان شاذ نادر حالت والوں کو بھی شامل ہوگیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسارعت ممنوع نہیں ہوئی اور کوئی یہ شبہ بھی نہ کرے کہ پھر خودکشی کیوں حرام ہے گو دوسری آیت سے سہی اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حالتوں میں وہ بھی اکثر نفوس غیر صابرہ کے نزدیک مرغوب ہے اور یہ شبہ بھی نہ کیا جائے کہ پھر اس بناء پر یہاں بھی یہی تفسیر ممکن ہے جواب یہ ہے کہ بے شک ممکن ہے مگر بناء علی تفسیر الصحابی یہاں یہی راجح ہے اور مقدمۂ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو) یعنی جب مجھ کو (یعنی صرف خواص کو) موت کی طرف عشق و میلان ہے (اور عامۂ نفوس کو نہیں اور بناء علی المقدمۃ المذکورۃ منہی عنہ+ میں اعتبار رغبت عندالعامہ کا ہے) تو پھر (عام طور پر) نہی **لاتلقوا** کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسا عام لوگوں کی حالت ہے) وہ تو (پہلے ہی سے) حکم **لاتلقوا** کو مضبوط پکڑے ہوئے ہیں (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ منع عام کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہیں ہے اور اس مقام پر جیسا نہی کا ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہے کہ مامور بہ وہ شئے ہوتی ہے جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو چنانچہ اکل و شرب و لبس و وطی منکوحہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہے اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی مجاہدہ ظاہری و باطنی نافع محض ہے پس وہ مامور بہ ہوگا چنانچہ خود نہی مذکور بھی اس کو متضمن ہے لان النھی عن الشیئ **یقتضی الامر بضدہ** اور صریحاً و مستقلا بھی مامور بہ ہے چنانچہ اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ) جس شخص کی نظر (صحیح مستفاد من الشرع) میں مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اس کے خطاب میں امر سارعوا وارد ہوا ہے (اور یہ نظر عام ہے تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس میں داخل ہیں اور یہ حکم بھی عام ہے گو کسی کو اس میں لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر احقر پر سابق سے مرتبط ہو گئے جس میں سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہوں جیسا بعض نسخوں میں نہیں ہیں تو زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ اس کے بعد شعر زانکہ الخ علت ہے مصرعہ نہی **لاتلقوا بایدیکم** چراست کی اور اصل علت و معلول میں اتصال فی الذکر ہے یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی) کیونکہ نہی ہمیشہ دانہ شیریں سے ہوا کرتی ہے اور جو چیز خود تلخ ہوگی اس کو نہی کی کون ضرورت ہے وجہ یہ کہ جس دانہ کا مغز اور پوست تلخ ہو تو اس کی تلخی اور کراہت خود ہی (مفید غرض) نہی ہے (جیسا احقر تقریر مقدمہ میں لکھ چکا ہے

دانۂ مردن مرا شیریں شدست	بل ھم احیاء پئے من آمدست
موت کا دانہ میرے لئے میٹھا ہوگیا ہے	"بلکہ وہ زندہ ہیں" میرے لئے وارد ہوا ہے
اقتلونی یا ثقاتی لائما	ان فی قتلی حیاتی دائما
اے میرے معتمد لوگو! مجھے ملامت کرتے ہوئے قتل کر ڈالو	بیشک میرے مرنے میں میری ابدی زندگی ہے

ان فی موتی حیاتی یا فتیٰ	کم افارق موطنی حتیٰ متیٰ
اے نوجوان! میری موت میں میری زندگی ہے	میں اپنے وطن سے کب تک اور کتنا جدا رہوں؟
فرقتی لو لم یکن فی ذاالسکون	لم یقل انا الیہ راجعون
اگر اس سکونت میں میری جدائی نہ ہوتی	تو (اللہ تعالیٰ) نہ فرماتا ہم اس کی طرف لوٹنے والے ہیں
راجع آں باشد کہ باز آید بشہر	سوئے وحدت آید از تفریق دہر
لوٹنے والا تو وہی ہوتا ہے جو اپنے شہر میں واپس آئے	زمانہ کے فراق سے وصال کی طرف آئے
ایں سخن پایاں ندارد چاکرم	چوں شنید ایں سر زسید گشت خم
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے' میرے خادم نے	آنحضورؐ سے جب یہ راز سنا (شرم سے) جھک گیا

(یہ بقیہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا محبوبیت موت کے بیان میں یعنی) میرے لئے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے دانہ موت شیریں ہو گیا (اور اس پر اگر شبہ اس کے منہی عنہ ہونے کا حق خواص میں ہو تو وہ نہی اور امر کے قاعدتین مذکورتین سے دفع ہو چکا ہے کہ نہی میں عندالاکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہے اور امر میں نافعیت محضہ پر مدار ہے اور مرغوبیت منافی نہیں) اور مضمون بـل احیـاء میرے (اور میرے امثال کے) لئے آیا ہے (یعنی شہدا کے لئے خواہ جہاد اصغر میں ہوں بعبارۃ النص خواہ جہاد اکبر میں بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاھد من جاھد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہیں دونوں شہادتوں کے) اے میرے معتمد لوگو مجھ کو قتل کر ڈالو اور مجھ کو (امور نا ملائمہ پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تاکہ تن کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل میں میری حیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہیں ہے بلکہ اظہار عدم مبالاۃ بالقتل ہے اور یہ ماخوذ ہے حضرت حسین منصورؒ کے شعر سے جو غلبۂ حال میں ان سے صادر ہوا ہے اقتلونی یا ثقاتی + ان فی قتلی حیاتی اور اس میں ممکن ہے کہ امر بالقتل حقیقۃ ہو اور ملامت لازم من القتل ان کے دعویٰ خلاف ظاہر پر) بلاشبہ میری موت میری حیات ہے اور میں کس قدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہوں گا (اور میں نے جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس مسکن میں میری حالت فرقت کی نہ سمجھی جاتی تو قرآن مجید میں (ہماری تعلیم کے لئے) یہ نہ فرماتے کہ انـا الیـہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں کیونکہ رجوع ہونیوالا تو اسی کو کہتے ہیں کہ اپنے شہر وطن کو آئے اور فرقت زمانہ سے یکجائی کی طرف آئے (پس راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہے اور دنیا محل فرقت ہے)

افتادن رکابدار ہر بار در پائے امیر المومنین علیؓ کہ اے امیر المومنین مرا بکش واز یں قضا باز رہاں

ہر دفعہ خادم کا امیر المومنینؓ کے پاؤں پڑنا کہ اے امیر المومنینؓ مجھے مار ڈالئے اور اس قضائے خداوندی سے چھڑا دیجئے

آمد و در خاک پیشم او فتاد	دمبدم در پائے من سر می نہاد
(وہ (خادم) آیا اور میرے آگے زمین پر گر پڑا	اس نے بار بار میرے پیروں پر سر رکھا
باز آمد کاے علیؓ زودم بکش	تا نہ بینم آں دم و وقت ترش
پھر آیا کہ اے علیؓ! مجھے جلد قتل کر دیجئے	تا کہ وہ برا وقت نہ دیکھوں
من حلالت می کنم خونم بریز	تا نہ بیند چشم من آں رستخیز
میں معاف کرتا ہوں، میرا خون بہا دیجئے	تا کہ میری آنکھ وہ قیامت میں نہ دیکھے
گفتار ہر ذرۂ خونی شود	خنجر اندر کف بقصد تو بود
(حضرت علی نے) فرمایا اگر ہر ذرہ قاتل بن جائے	تیرے لئے اس کے ہاتھ میں خنجر ہو
یک سر مو از تو نتواند برید	چوں قلم بر تو چناں خطے کشید
تیرا ایک بال بھی نہیں کاٹ سکتا ہے	جبکہ قلم (تقدیر) نے تیرے لئے ایسا لکھ دیا ہے
لیک بے غم شو شفیع تو منم	خواجۂ روحم نہ مملوک تنم
لیکن بے فکر ہو جا میں تیرا سفارشی ہوں	میں روح کا مالک ہوں، جسم کا غلام نہیں ہوں
پیش من ایں تن ندارد قیمتے	بے تن خویشم فتے ابن الفتے
میرے نزدیک اس جسم کی کوئی قیمت نہیں ہے	بغیر جسم (کے واسطہ) کے میں جوانمرد جوانمرد کا بیٹا ہوں
خنجر و شمشیر شد ریحان من	مرگ تن شد بزم و نرگستان من
خنجر اور تلوار میرے لئے خوشبو اور پھول بن گئے ہیں	جسم کی موت میری بزم (نشاط) اور باغیچہ ہے

حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس مضمون (محبوبیت موت) کی تو کہیں انتہا نہیں (اب قصہ سنو کہ) جب خدمتگار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (مارے رنج اور شرم کے) خم ہو گیا اور آ کر میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آ تا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر ڈالیے تا کہ میں اس وقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجئے تا کہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کر دوں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آئے میں نے اس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرۂ عالم خونخوار بن جائے اور خنجر بکف ہو کر تیرے ارادہ قتل سے چلیں تب بھی ایک سر مو تیرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (تقدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہے لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر میں (دعویٰ نہ کروں گا بلکہ) تیری شفاعت کرونگا (اور قبول ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کیونکہ میں حر

روحانی ہوں اور مملوک تن (و پابند نفس) نہیں ہوں (کہ اپنے نفس کے لئے غضب عمل میں لاؤں) اور میری نظر میں اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے (کیونکہ فانی ہے تو فی سبیل اللہ فنا ہو جانا زیادہ بہتر ہے) اور میں بدوں واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کے نہ ہو پس اس کو بھی مسئلہ اسلام آباء سے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات نفسانیہ سے ہے اس لئے بدوں واسطہ تن کہا) اور خنجر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے (یہ حاصل ترجمہ ہے حضرت علی کا اس شعر کا السیف والخنجر ریحاننا + اف علی النرجس والآس + شرابنا من دم اعدائنا + وکاسنا جمجمۃ الراس ف قولہ شفیع تو منم سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ کفار کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہو جائے کہ فلاں معصیت میری تقدیر میں لکھی ہے تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی ورنہ اس خدمت گار کو گناہ ہی نہ ہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے ف وعدہ شفاعت پر یہ شبہ کرتا کہ حضرت امام حسینؓ نے اس سے قصاص کیوں لیا محض لغو شبہ ہے وعدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل شرعی سے مسقط قصاص نہیں۔

آنکہ او تن را بدینساں پے کند	حرص میری و خلافت کے کند
جو جسم کو اس طرح مغلوب کر دے	وہ امیری اور خلافت کی حرص کب کر سکتا ہے؟
زاں بظاہر کوشد اندر جاہ و حکم	تا امیراں را نماید راہ حکم
بظاہر وہ جو حکومت اور مرتبہ کے لئے کوشاں ہے	(تو اس لئے ہوا) تاکہ حاکموں کے لئے حکومت کرنے کی رہنمائی کریں
تا بیارا ید بہر تن جامۂ	تا نویسد او بہر کس نامۂ
تاکہ ہر (حکومت) کے جسم کے لئے جامہ تیار کر دیں	تاکہ ہر شخص (حاکم) کے لئے قانون نامہ تحریر کریں
تا امیری را دہد جان دگر	تا دہد نخل خلافت را ثمر
تاکہ امارت میں نئی روح ڈال دیں	تاکہ نخل خلافت کو پھل عطا کر دیں
میریٔ او بینی اندر آں جہاں	فکرت پنہانیت گردد عیاں
اس عالم (آخرت) میں تو ان کی سرداری دیکھے گا	تیرے چھپے ہوئے خیالات ظاہر ہو جائیں گے
ہیں گمان بد مبر اے ذوالالباب	باخود آ واللہ اعلم بالصواب
اے عقلمند! خبردار برا گمان نہ کر	ہوش میں آ، اور اللہ بہتر جانتا ہے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا حضرت علی کی مدح میں بطور تفریع کے اور اس میں رد ہے خوارج و شیعہ پر کہ حضرت امیر کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہیں خوارج تو التزاماً اور شیعہ لزوماً کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تقیہ پر محمول

کرنے سے یہی لازم آتا ہے یعنی) جو بزرگ اپنے تن کو اس طرح ماریں (کہ قاتل کے ساتھ رحم و کرم فرمائیں) بھلا وہ حکومت اور خلافت کی حرص کب کریں گے محض اعمال حکومت میں (بعد قبول خلافت بدوں السعی باصرار الناس اس لئے ظاہراً کوشش فرما لیتے تھے (یعنی حکومت کے کام کر لیتے تھے) تا کہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتلائیں (کہ اس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تا کہ جامۂ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنوں پر آراستہ فرمائیں (آگے اس جامہ کو زیب بر کرنا اہل حکومت کا کام ہے) اور تا کہ (اہل حکومت میں سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاویں (آگے اس پر عمل انکا کام ہے) اور تا کہ حکومت میں جان تازہ ڈال دیں (جو سلاطین دنیا میں نہیں تھی کیونکہ شریعت کے وفاق اور خلافت میں یقینی فرق ہے) اور تا کہ درخت خلافت کو بارآور فرمائیں (کہ آثار صالحہ عدل کے بعد انقضائے خلافت بھی باقی رہیں) اور ان کی امارت و عظمت شان تو اس عالم میں (جا کر) دیکھنا (کہ اس کے روبرو یہاں کی حکومت محض لاشے ہے) اس وقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جائیں گے (یعنی ان کی غلطی ثابت ہو جائے گی کہ واقعی جس شخص کے پاس یہ سلطنت ابدیہ ہے وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہو سکتا ہے فی الواقع میرا گمان غلط تھا۔ پس خبردار اے عاقل کبھی ان پر (طلب دنیا یا تقیہ وغیرہ کا) گمان بدمت کرنا اور ذرا ہوش میں آؤ واللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی قرآن میں مدح فرمائی ہے اور حریص دنیا ممدوح حق ہو نہیں سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا گمان غلط ہے قل ء انتم اعلم ام اللہ الآیۃ)

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکہ و غیر مکہ را جہت دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جیفۃ و طالبہا کلاب بلکہ بامر بود

اس کا بیان کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا مکہ وغیرہ کی فتح طلب کرنا ملک دنیا کی محبت کی وجہ سے نہ تھا چونکہ خود فرمایا ہے دنیا مردار ہے اور اس کے طلبگار کتے ہیں بلکہ خدا کے حکم سے تھا

جہد پیغمبرؐ بفتح مکہ ہم	کے بود در حب دنیا متہم
آنحضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی فتح مکہ کی کوشش	دنیا کی محبت سے متہم کب ہو سکتی ہے؟
آنکہ او از مخزن ہفت آسماں	چشم دل بر بست روز امتحاں
جس ذات نے سات آسمانوں کے خزانہ سے	دل کی آنکھ بند کر لی آزمائش کے دن
از پے نظارۂ او حور و جاں	پرشدہ آفاق ہر ہفت آسماں
جس کے دیدار کے لئے حوریں اور روحیں	ساتوں آسمانوں کے اطراف میں جمع تھیں

قدسیاں افتادہ بر خاک رہش	صد چو یوسفؑ او فتادہ در چہش
مقدس فرشتے ان کے راستہ کی خاک پر گرے پڑتے تھے	یوسف (علیہ السلام) جیسے سینکڑوں ان کے مشتاق تھے
خویشتن آراستہ از بہر او	خود ورا پروائے غیر دوست کو
ان کے لئے سب نے اپنے آپ کو سنوارا تھا	خود ان کو دوست کے علاوہ کسی کی پروا کب تھی؟
آنچناں پر گشتہ از اجلال حق	کاندر وہم رہ نیابد آں حق
اللہ کے جلال سے آپ اس قدر بھرے ہوئے تھے	کہ اس میں انبیاء کو بھی دخل نہ تھا
لا یسع فینا نبی مرسل	والملک والروح ایضاً فاعقلوا
ہمارے اندر گنجائش نہیں پاتا کوئی مرسل نبی	اور فرشتے اور روح بھی پس سمجھ لو
گفت مازاغیم وہمچوں زاغ نے	مست صباغیم ومست باغ نے
فرمایا ہم مازاغ ہیں کوے کی طرح نہیں ہیں	ہم صباغ کے متوالے ہیں باغ کے شیدائی نہیں ہیں
چونکہ مخزنہائے افلاک وعقول	چوں خسے آمد بر چشم رسول
جبکہ آسمانوں اور عقول کے خزانے	رسولؐ کی نگاہ میں ایک تنکے کے برابر ثابت ہوئے
پس چہ باشد مکہ وشام وعراق	کہ نماید او نبرد و اشتیاق
تو مکہ اور شام اور عراق کیا ہوتا ہے	اور وہ کوشش اور اشتیاق ظاہر کرے
آں گمان وظن منافق را بود	کو قیاس از جہل وحرص خود کند
یہ گمان اور خیال تو منافق کا ہو سکتا ہے	کیونکہ وہ اپنے جہل اور حرص پر قیاس کرتا ہے

(اوپر فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ کی جہد خلافت حب دنیا کی وجہ سے نہ تھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ) اسی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جہد جو فتح مکہ کے لئے تھی اس میں حُب دنیا کا احتمال کب ہوسکتا ہے (بلکہ محض شاعت وتقویت دین کے لئے تھی چنانچہ آیات انا فتحنا و اذا جاء نصر الله اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ) جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ انہوں نے امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کرلیا ہو (یعنی شب معراج میں بجز نظارۂ کمال و جمال الٰہی کسی مخلوق کی طرف سیر وتماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ مرآتبت مامور بہا منافی نظارہ کمال الٰہی نہیں کما قال تعالیٰ و لقد رایٰ من آیات ربه الکبریٰ) حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لئے تمام حورین اور روحین اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر (انتظار میں) پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہے) اور یوسف

علیہ السلام کے سے (حسین صورت وسیرت) آپ کی چاہ محبت میں گرے تھے (کنایہ ہے محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر ومشتاق تھے جیسا سوال او قد ارسل الیہ سے مترشح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لئے آراستہ کر رکھا تھا مگر (باوجود ان تمام تر اسباب مشغول کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنہ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ وکمال میں اہل اللہ (یعنی اولیاء اللہ) کا وہم تک نہیں پہنچتا (اور ظاہر ہے اور شیخ اکبر نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیا علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہے کہ اولیا تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہے کہ ہمارے وقت خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہم کو حاصل ہے) کسی نبی مرسل اور ملائکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اس کی سند کہیں نہیں دیکھی لیکن آپ کا مراتب کمال وقرب میں اکمل وافضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہے) آپ بزبان حال فرمارہے ہیں کہ ہم مصداق مازاغ البصر کے ہیں اور زاغ کی طرح (ملتفت الی جیفۃ الدنیا) نہیں اور ہم تو صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہیں باغ عالم کے مست (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر آیت مازاغ البصر وماطغی کی طرف اور غالباً اس میں قول مشہور اختیار کیا ہے کہ رویت حق پر محمول ہے مگر راجح بلکہ متعین رویت جبرئیل علیہ السلام پر عمل کرنا کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہے پھر دوسرا احتمال کہاں رہا چنانچہ حدیث اسراء میں امام مسلم نے مسروق وحضرت عائشہ کے مناظرہ میں روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے اس امت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انما ہو جبرئیل لم اراہ علی صورتہ التی خلق علیہا غیر ہاتین المرتین گو یہ تفسیر مستلزم نفی رویت الٰہیہ کو نہیں اس کا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہے اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جائے تب یہ توجیہ ہوگی کہ نظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہم سے مطلوب تھی اس سے ہم کو زیغ نہیں ہوا کہ ان کی ذات سے متلذذ ہونے لگتے) غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک وملائکہ کا مخزن (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک خس کے برابر تھا تو مکہ اور شام اور عراق کے واسطے (خود ان کو مقصود بنا کر آپ کیا مقاتلہ اور اشتیاق فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہوسکتا ہے جو اپنے جہل وحرص سے ایسا قیاس کرلے (کما قیل المرء یقیس علی نفسہ)

آبگینہ زرد چوں سازی نقاب	زرد بینی جملہ نور آفتاب
توجب زرد آئینہ کا نقاب بنائے گا	سورج کی تمام روشنی کو زرد دیکھے گا
بشکن آں شیشہ کبود و زرد را	تا شناسی گرد را و مرد را
اس اندھے اور زرد شیشہ کو توڑ ڈال	تاکہ تو گرد اور مرد کی شناخت کر سکے

گرد فارس گرد سر افراشتہ	گرد را تو مرد حق پنداشتہ
شہسوار کے چاروں طرف غبار اڑ رہا ہے	تونے غبار کو مردِ حق سمجھ لیا ہے
گرد دید ابلیس وگفت ایں فرع طیں	چوں فزاید بر من آتش جبیں
شیطان نے (آدمؑ کی) گرد دیکھی اور بولا یہ مٹی کا بنا ہوا ہے	مجھ آتشیں پیشانی والے سے کیسے بڑھ جائے گا؟
تا تومی بنی عزیزاں را بشر	داں کہ میراث بلیس ست آں نظر
جب تک تو معززین (بارگاہ الٰہی) کو بشر سمجھتا ہے	سمجھ لے یہ نگاہ شیطان کی میراث ہے
گر نہ فرزند بلیسی اے عنید	پس بتو میراث آں سگ چوں رسید
اے سرکش! اگر تو شیطان کی اولاد نہیں ہے	تو تجھے اس کتے کی میراث کیسے ملی ہے؟

(اوپر نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہاں اس کی مثال اور اس کی اصلاح کا امر ہے یعنی) اگر زرد آ بگینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آئے گی اس لئے تم کو چاہیے کہ اس شیشہ کبود و زرد کو (جو غلط انداز و غلط نما ہے) چور چور کر ڈالو (یعنی اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی ہے رفع کر دو) تا کہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اختفاء کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں مثل اختفاء مرد کے گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہے (اور سوار کو پنہاں کر دیتا ہے) تم اس غبار کو مرد حق گمان کر بیٹھتے ہو (یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہے اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود مقام ہے) ابلیس نے صرف گرد (یعنی حالت ظاہری آدم علیہ السلام کی کہ خلق من مادۃ الطین ہے) دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی مجھ سے کہ آتش جبین (مخلوق آتشی ہوں کیونکہ افضل ہو سکتا ہے (کہ میں اس کو سجدہ کروں) پس تم بھی جب تک اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہو گے (یعنی ان کے اوصاف کو منحصر مقتضیات بشریت میں سمجھو گے اور کمالات روحانیہ کی نفی کرو گے جیسا کفار نے صیغہ حصر سے کہا تھا ان انتم الا بشر مثلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث ابلیسی ہے اور اگر تم (بنسب معنوی فرزند ابلیس نہیں ہو تو بتاؤ اس مردود کی میراث تم کو کیونکر پہنچی)

من نیم سگ شیر حقم حق پرست	شیر حق آنست کز صورت برست
میں کتا نہیں ہوں حق پرست اسد اللہ ہوں	اللہ کا شیر وہ ہے جو صورت (پرستی) سے چھوٹ جائے
شیر دنیا جوید اشکارے و برگ	شر مولیٰ جوید آزادی و مرگ
دنیا کا شیر شکار اور سامان تلاش کرتا ہے	اللہ کا شیر آزادی اور موت کی جستجو کرتا ہے

چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود	ہمچو پروانہ بسوزد اند وجود
چونکہ وہ موت میں سینکڑوں وجود سمجھتا ہے	پروانہ کی طرح (اپنے) وجود کو جلا دیتا ہے

(اسمیں عود ہے قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) میں سگ نفس نہیں ہوں بلکہ شعرحق ہوں اور حق پرست ہوں اور شیر حق اس کو کہتے ہیں جو (حب) صورت (وجسم) سے چھوٹ جائے (پس جب میں شیر حق ہوں تو میں بھی محبِّ جسم ونفس نہیں ہوں) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈتا ہے اور شیر حق آزادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کو فناء ہے) ڈھونڈتا ہے (چنانچہ موت جسمانی کے باب میں حدیث ہے من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ اور فناء کی مطلوبیت ظاہر ہے) چونکہ وہ موت میں صدہا وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہے اس لئے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کر دیتا ہے (یعنی طمع بقاء میں فناء اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضاء حق سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جیہ سوزاند میں کہا جائے گا کما قال تعالیٰ ولا یرغبوا بانفسھم عن نفسہ و فی الحدیث یتبغی الموت مظانہ کما سمع ھئیتہ طار الیھا)

شد ہوائے مرگ طوق صادقاں	کہ جہوداں راہداں بد امتحاں
موت کی تمنا سچوں کے گلے کا طوق ہے	اس لئے کہ یہود کا اسی سے امتحان ہوا تھا
در نبے فرمود کاے قوم یہود	صادقاں را مرگ باشد فتح وسود
(اللہ تعالیٰ نے) قرآن میں فرمایا کہ اے یہودیو!	سچوں کے لئے موت کامیابی اور نفع ہے
ہمچنانکہ آرزوئے سود ہست	آرزوئے مرگ بردن زاں بہ است
جس طرح کہ نفع کی تمنا ہوتی ہے	موت کی آرزو کرنا اس سے (بھی) بہتر ہے
اے جہوداں بہر ناموس کساں	بگذرانید ایں تمنا بر زباں
اے یہودیو! لوگوں میں آبرو کی خاطر	اس تمنا کو زبان پر لے آؤ
یک جہودے ایں قدر زہرہ نداشت	چوں محمدؐ ایں علم رابر فراشت
ایک یہودیوں میں بھی اس قدر ہمت نہ ہوئی	جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ جھنڈا بلند کیا
گفت اگر گویند ایں رابر زباں	یک جہودے خود نماند در جہاں
(آنحضورؐ نے) فرمایا اگر یہودی زبان سے یہ کہہ لیں	تو ایک یہودی بھی دنیا میں نہ بچے
پس یہوداں مال بردند و خراج	کہ مکن رسوا تو مارا اے سراج
یہودی مال اور خراج آنحضورؐ کے پاس لے گئے	کہ اے چراغ (ہدایت) ہمیں رسوا نہ کر

جزیہ پذ رفتند می بودند شاد	ہمچناں واللہ اعلم بالرشاد
انہوں نے جزیہ دینا قبول کر لیا اور خوش تھے	اسی حالت میں اور خدا ان کی ہدایت کا حال زیادہ جانتا ہے

(یہ مقولہ ہے مولاناؒ کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی) جب موت صادقین کے لئے طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اس زمانہ (نبوی) میں یہود کے لئے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے (قل یاایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین جس کا حاصل ہی ہے) کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ یہود سے فرما دیجئے کہ اے یہودیو (اگر دعویٰ ولایت میں صادق ہوتو) موت تو صادقین کے لئے سامان فتح ونفع ہے پس جس طرح نفع مالی کی آرزو ہوا کرتی ہے موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولیٰ ہے (کہ اس میں نفع ابدی ہے) اے یہودیو! لوگوں میں اپنی بات رکھنے کے لئے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو کہہ ڈالو مگر جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اشتہار دیا ایک یہودی کو بھی تو اس قدر ہمت نہ ہوئی (کہ زبان ہی سے کہہ لے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لاتے تو ایک یہودی دنیا میں زندہ نہ رہتا پس یہودی مال وخراج (آپ کی خدمت میں) لے گئے کہ آپ ہم کو رسوا نہ فرمایئے (ہم جزیہ دے کر رعایا بنے رہیں گے غرض جزیہ (دینا) قبول کیا اور اسی حالت میں خوش رہے (مگر تمنائے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہیں (کہ کون اس کے دعوے میں صادق ہے کون کاذب)

ایں سخن را نیست پایانے پدید	دست بامن دہ چوچشمت دوست دید
اس بات کا تو خاتمہ نظر نہیں آتا	(اپنا) ہاتھ مجھے پکڑا جبکہ تیری آنکھوں نے دوست (خدا) کا دیدار کر لیا ہے
اندر آدر گلستاں از مربلہ	چونکہ در ظلمت بدیدی مشعلہ
کوڑی سے باغ کے اندر آ جا	جبکہ تونے تاریکی میں نور دیکھ لیا ہے
بے توقف زود تر در نہ قدم	زیں چہ بے بن سوئے باغ ارم
بلا تاخیر، بہت جلد قدم رکھ	اس اتھاہ کنویں سے بہشت میں
ہم نبردش گفت از بہر خدا	شرح کن ایں راد بپذیرم ہلا
ان کے (حضرت علیؓ) مقابل نے کہا، خدا کے لئے	اس کی تفصیل بتادیجئے اور مجھے ضرور (غلامی میں) قبول کر لیجئے

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) اس مضمون کا تو (شیر حق آن ست کز صورت برست) کہیں انتہا ظاہر نہیں ہوتی اب تو تیری چشم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کر لیا تو (بیعت کے لئے) میرے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیدے اور جبکہ تو ظلمت کفر میں مشعلہ ایمان کو دیکھ چکا ہے (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اس میں اللہ تعالیٰ

نے نور ہدایت پیدا کر دیا) تو اب مزیلۂ باطل سے گلستان حق کی طرف آ جا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے جس کا کہیں قعر نہیں بلا توقف جلدی قدم اٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپ کے اس حریف جنگ نے عرض کیا کہ (مجھ کو عذر کیا ہے مگر سبب عفو کی تحقیق میں بے صبر ہوں) خدا کے واسطے اس کی شرح کر دیجئے اور مجھ کو (غلامی میں قبول فرما لیجئے تو ہاں (کہہ دیجئے کیا بات تھی)

گفتن امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ با قرین خود کہ چوں تو خیو انداختی بر روئے من خشم من بجنبید و اخلاص عمل نماند مانع کشتن تو آں بود و مسلماں شدن او

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے مقابل سے فرمایا کہ جب تو نے میرے منہ پر تھوکا، میرا غصہ بھڑکا اور عمل کا اخلاص نہ رہا، تیرے قتل کا مانع یہ تھا اور اس کا مسلمان ہو جانا

گفت امیر المومنینؓ با آں جواں	کہ بہنگام نبرد اے پہلواں
امیر المومنینؓ نے اس جوان سے فرمایا	کہ اے پہلوان! مقابلہ کے وقت
چوں تو خیو انداختی بر روئے من	نفس جنبید و تبہ شد خوئے من
جب تو نے میرے منہ پر تھوکا	نفس میں اشتعال پیدا ہوا اور میری عادت بگڑی
نیم بہر حق شد و نیمے ہوا	شرکت اندر کار حق نبود روا
آدھا (جہاد) اللہ کیلئے اور آدھا خواہش نفسانی کے لئے ہو گیا	اللہ کے کام میں شرکت درست نہیں ہے
تو نگاریدہ کف مولیستی	آن حقی کردۂ من نیستی
تو مولیٰ کے ہاتھ کا بنایا ہوا ہے	تو اللہ کا مملوک ہے میرا مخلوق نہیں ہے
نقش حق را ہم بامر حق شکن	برزجاجہ دوست سنگ دوست زن
اللہ کے نقش کو اللہ ہی کے حکم سے توڑ	دوست کے شیشہ پر دوست کا پتھر مار

یعنی حضرت امیر المومنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منہ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میرا غزوہ) کچھ تو اللہ تعالیٰ کے واسطے رہ گیا اور کچھ ہوائے نفسانی ہو گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ رضاء خلق کے واسطے ریاء فی العبادۃ کو حدیث میں شرک فرمایا ہے) اور تو دست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا مملوک ہے میرا مملوک نہیں (کہ جس طرح چاہوں تصرف کر لوں پس وہی تصرف جائز ہو گا جو باذن حق ہو اور شرکت فی العبادت میں

اذن حق نہیں ہے اس لئے تجھ کو چھوڑ دیا کیونکہ تو مصنوع حق ہے اور) مصنوع حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے۔ درشیشۂ دوست پرسنگ دوست ہی مارنا چاہیے (یعنی ان کے مصنوعات ومملوکات میں ان کے ہی اذن سے تصرف کرنا چاہیے اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہے اس لئے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہو گیا اور اس کی تحقیق کہ اس بناء پر کافر کو چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا مبنی جواز من وفداء ہے۔

گبر ایں بشنید و نورے شد پدید	دردل او تا کہ زنارش برید
اس کافر نے یہ بات سنی اور ایک نور ظاہر ہوا	اس کے دل میں یہاں تک کہ اس نے اپنا زنار کاٹ پھینکا
گفت من تخم جفامی کاشتم	من ترا نوعے دگر پنداشتم
اس نے کہا میں نے ظلم کا بیج بویا تھا	میں نے آپ کو کچھ اور ہی خیال کیا تھا
تو ترازوئے احد خو بودۂ	بل زبانہ ہر ترازو بودۂ
آپ تو خدائی اخلاق والی ترازو تھے	بلکہ آپ تو ہر ترازو کا کانٹا تھے
تو تبار و اصل خویشم بودۂ	تو فروغ شمع کیشم بودۂ
آپ تو میری اصل اور خاندان تھے	آپ میرے مذہب کی شمع کا نور تھے
من غلام آں چراغ شمع خو	کہ چراغت روشنی پذرفت ازو
میں اس شمع خو چراغ کا غلام ہوں	کہ جس سے آپ کے چراغ نے نور حاصل کیا
من غلام موج آں دریائے نور	کو چنیں گوہر برآرد در ظہور
میں اُس دریائے نور کی موج کا غلام ہوں	جو ایسے موتی نکالتی ہے
عرض کن برمن شہادت را کہ من	مرترا دیدم سر افراز زمن
مجھ پر (کلمۂ) شہادت پیش کیجئے کیونکہ میں	آپ کو خصوصاً زمانہ میں برتر سمجھتا ہوں
قرب پنجہ کس زخویش وقوم او	عاشقانہ سوئے دیں کردند رو
اس کے رشتہ داروں اور قوم میں سے تقریباً پچاس آدمیوں نے	والہانہ (طور پر) دین کا رخ کیا
او بہ تیغ حلم چندیں خلق را	وا خریدا از تیغ چندیں حلق را
ان (علیؓ) نے بردباری کی تلوار کے ذریعہ اتنے لوگوں کو	تلوار سے بچا دیا اس قدر حلقوم کو
تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر	بل زصد لشکر ظفر انگیز تر
بردباری کی تلوار لوہے کی تلوار سے زیادہ تیز ہے	بلکہ سینکڑوں لشکروں سے زیادہ فتح کرنے والی ہے

یعنی اس کافر نے جو یہ بات سنی تو اس کے قلب میں ایک نور ظاہر ہوا جس سے اس نے زنار توڑ ڈالا (اور اس سے پہلے قوت قریبہ کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جس کو مولانا نے تافتن اور دوست دیدن اور مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور یہ مرتبہ ہے فعلیت کا) اور عرض کیا کہ میں (آپ کے ساتھ) تخم جفا بوتا تھا (کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش آیا) میں تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال و جاہ کے لے ءان کا قتال ہے) مگر آپ تو میزان (عدل فی الاخلاق والاعمال) نکلے جو متخلق باخلاق الٰہیہ ہیں (کہ عدل صفات الٰہیہ سے ہے) بلکہ آپ تو دوسری میزانوں کے کسان ہیں (جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہے یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہیں کہ آپ کی حالت پر منطبق کر کے ان کے کمال ونقصان کا حال معلوم ہوتا ہے) پس میرا خاندان اور اصل قرابت دار تو آپ ہی ہیں (یعنی میں اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہوں) اور میرے اس کیش کے (جواب قلب میں القا ہوا ہے فروغ شمع (یعنی سبب ہدایت) آپ ہی ہیں میں تو اس چراغ شمع خو کا غلام ہوں جن سے آپ کے چراغ کو نور حاصل ہوا (مراد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا) میں تو اس موج دریائے نور کا غلام ہوں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ بحر انوار حق کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہیں) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علی ہیں) ظاہر کریں پس مجھ پر کلمۂ شہادت کو پیش فرمایئے کہ میں آپ کو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہوں غرض اس کے اقارب و برادری میں سے پچاس آدمیوں کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغ ہلاکت سے اتنے حلقوں کو بچالیا واقعی تیغ مسلم آہنی سے زیادہ تیز ہے بلکہ صد ہا لشکر سے بڑھ کر باعث فتح وظفر ہے۔

خاتمہ دفتر اول مثنوی

اس خاتمہ میں چندے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہے کیونکہ دفتر دوم متصل شروع نہیں ہوا حاصل اس کا یہ ہے کہ اس وقت طبیعت ہیں آمد معانی کا جوش نہیں رہا اور اس کا سبب یہ ہے کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی جسکی وجہ بطور مانعۃ الخلو طویل ہو جانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان وانس ہو حکایات وقصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود توضیح ان معانی کی ہے اور وہ محض تمثیل وتنظیم ہیں لیکن سامعین کو بعض اوقات نفس و حکایات کی طرف زائد میلان ہو جاتا ہے اسی امر کو اس مقام پر لقمہ دو خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جس کی تفسیر خود آگے فرمائی ہے نان چو معنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اس دفتر میں اس طرح بیان فرمایا ہے چونکہ جمع مستمع را خواب برو+ سنگہائے آسیارا آب برد+ الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم میں اس طرح بیان فرمایا ہے۔ این زمان بشنو چہ مانع شد مگر+ مستمع را رفت دل جائے دگر+ خاطرش شد سوے صوفی قنق+ اندران سودا فروشد تا عنق + الخ رہی یہ بات کہ تحریر میں مستمعین تو غائب ہوتے ہیں مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ یہاں سامعین کو معانی میں

نشاط نہیں رہے گا جواب یہ ہے کہ مولانا تو صاحب کشف ہیں لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرائن و تجربۂ طبائع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی بستگی طبیعت مصنف کے لئے کافی ہے رہا یہ امر کہ جب اس سے پہلے اور اس کے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہے جیسا اوپر دو مقاموں کا ذکر ہوا ہے اس پر مسبب یعنی تصنیف کا بند ہو جانا کیوں نہیں مرتب ہوا جواب اس کا یہ ہے کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اس کے مراتب کی بیشی و ضعف و قوت و قصر و امتداد میں متفاوت ہیں پس ممکن ہے کہ اس مقام پر زائد اور قوی و ممتد ہوا ہو اور ان مقاموں پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لئے ایک جگہ ترتب مسبب میں مؤثر ہوا ایک جگہ نہ ہوا واللہ اعلم۔

اور یاد رکھنا چاہیے کہ جسطرح کمی جوش معانی کی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو اسی طرح بہت زیادہ جوش معانی کی بھی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو کیونکہ کمی میں کلام کرنے کا ضرر ہے کہ اولاً متکلم کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو تقریر کافی نہیں ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اس طور پر غلط فہمی کا احتمال اس میں غالب ہوگا اور زیادت میں تو اسرار دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ضرر یقینی ہے چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اس کو بھی بیان فرمایا ہے من ز شیرینی نشینم روترش + من ز بسیاری گفتارم خمش + تا کہ در ہر گوش ناید این سخن + یک ہمی گویم ز صد سر لدن + اور بھی بہت مقامات میں ایسے موقع پر اجمال و اعراض فرما گئے ہیں کما لا یخفی

اے دریغا لقمۂ دو خوردہ شد	جوشش فکرت ازاں افسردہ شد
ہائے افسوس! دو چار لقمے کھا لئے گئے	فکر کا جوش اس سے ٹھنڈا پڑ گیا
گندمے خورشید آدمؑ را کسوف	چوں ذنب شعشاع بدرے را خسوف
گیہوں کا ایک دانہ آدمؑ کے سورج کے لئے گرہن بنا	جیسا کہ (نقطہ) ذنب میں آنا چاند کے نور کا گرہن ہے۔
اینت لطف دل کہ از یکمشت گل	ماہ او چوں می شود پرویں گسل
دل کی لطافت عجیب ہے کہ ایک مٹھی خاک سے	اس کا چاند ثریا کی طرح پراگندہ ہو جاتا ہے
ناں چو معنیٰ بود خوردش سود بود	چونکہ صورت گشت انگیزد جحود
روٹی جب تک معنیٰ تھی اس کا کھانا مفید تھا	چونکہ وہ صورت بن گئی (اس لئے) انکار کا باعث بن گئی
ہمچو خار سبز کاشتر می خورد	زاں خورش صد نفع و لذت می برد
سبز کانٹوں کی طرح جو کہ اونٹ کھاتا ہے	اس خوراک سے سینکڑوں نفع اور لذتیں حاصل کرتا ہے
چونکہ آں سبزیش رفت و خشک گشت	چوں ہمانرا می خورد اشتر بدشت
جب ان کی سبزی جاتی رہے اور خشک ہو جائیں	پھر اونٹ ان کو جنگل میں چرے

می دراند کام ولنجش اے دریغ	کانچناں ورد مر باگشت تیغ
اس کا تالو اور ہونٹ پھاڑ دیگئے ہائے افسوس	کہ ایسا گلقند تلوار بن گیا
ناں چو معنیٰ بود بود آں خار سبز	چونکہ صورت شد کنوں خشک ست وگبز
روٹی جب تک معنیٰ تھی وہ سبز کانٹا تھی	جب صورت بن گئی، خشک اور سخت ہے
تو بداں عادت کہ اورا پیش ازیں	خوردہ بودی اے وجود نازنیں
تو اسی عادت سے کہ اس سے پہلے اس کو	تونے کھایا اے نازنیں وجود والے!
برہماں بومی خوری ایں خشک را	بعد ازاں کامیخت معنیٰ باثریٰ
اسی بو پر تو اس خشک کو کھاتا ہے	اس کے بعد جبکہ معنیٰ مٹی میں مل گئے ہیں
گشت خاک آمیز وخشک وگوشت بر	زاں گیاہ اکنوں پرہیز اے شتر
جو مٹی میں مل گئی اور خشک ہوگئی اور گوشت کو کاٹنے والی ہے	اے اونٹ! اب اس گھاس سے پرہیز کر

یعنی افسوس ہے کہ دو لقمے کھا لئے گئے (یعنی مسامع کو قصص و حکایت کی طرف توجہ ہوگئی) اس لئے کہ میرا جوش فکر افسردہ ہوگیا (کیونکہ سامع کی جانب سے جذب معانی کا نہ رہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو) ایک گندم خورشید (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لئے باعث کسوف بن گیا جس طرح ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہوجاتا ہے (ذنب ایک عقدہ ہے منجملہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہے اور یہ دو نقطے ہیں کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوئے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب ہوتا ہے اور دوسرے میں قمر اس وقت دونوں میں زمین حائل ہو جاتی ہے اور قمر کو خسوف ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ نورانی اور لطیف چیز ادنیٰ سبب ظلمت و کدورت سے متاثر ہو جاتی ہے یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہے قلب کی پس) قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے اس کا ماہتاب کس طرح ثریا کے مثل پراگندہ (ومنتشر الاجزاء) ہو جاتا ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے تشبیہاً بوجہ جامع کدورت کے یعنی بے توجہی سامع سے متکلم کا دل بٹ جاتا ہے اور بیان کافی نہیں ہوتا) نان (یعنی حکایات وامثال) جب تک (ذریعہ) معانی وعلوم مقصود رہے (یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اس وقت تک اس کا کھانا (یعنی ان کا کہنا سننا) مفید تھا اور جب وہ (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بن کر معانی پر مقصودیت میں غالب آگئیں) تو اب وہ باعث جمود معانی ہوگئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہے اور غلط فہمی جمود کا ترتب ظاہر ہے) اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہے اور اس خورش سے نفع (غذائیت) ولذت حاصل کرتا ہے لیکن جب اس کی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہوگیا اگر پھر وہ اس کو جنگل میں چرنے لگے تو تمام اس کے کام ولب کو چیر ڈالے اور حیرت ہے

کہ وہ پہلے گلقند کے مثل (لذیذ) تھا اب وہ تلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہے) نان جب تک معنے رہے وہ خارسبز کے مثل ہے اور جب وہ صورت بن گئی اب وہ خار خشک اور سخت کے مثل ہوگئی) مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہیں اور ان کے ضمن میں جو معانی مقصودہ ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو ضمن خار میں ہے اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہے خار میں سبزی رہنے کے اور اس سے قطع نظر کر لینا مشابہ ہے سبزی جاتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر اسی طرح حکایات بقصد معانی سننا نافع ہے اور خلوعن المعانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر راوپر عرض کی ہے) تم اپنی اسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اس کو کھاتے رہے ہو اسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنی آمیختہ بہ خاک ہو چکا ہے اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہے تو اب اس گیاہ سے شتر کو پرہیز کرنا چاہیے (مطلب ظاہر ہے کہ تم پہلے ہوئے اب بھی حکایات سننا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہو گیا ہے کہ پہلے تم کو معانی کی طرف توجہ تھی اس لئے حکایات نافع تھیں اور اب توجہ نہیں رہی اس لئے مضر ہونگی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ دو لقمہ سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں ملال ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آ گیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہے گو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہے کہ قبض عوام نقصان عبدیت سے ہے اور ان کا کمال عبدیت سے پس تقریر یہ ہوگی کہ مجھ کو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آ گئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہو گئی پس جب تک نظم مشابہ معنی پر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھوں گا نری نظم ہوگی جو مضر ہے اس لئے مخاطب کو اب زبان اشتیاق سے تقاضا نظم کا بامید نفع جس کا خوگر ہو رہا ہے نہ چاہیے چندے التواء و امہال ضروری ہے اور یہ توجیہ میرے ذوق میں راجح ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجوح معلوم ہوئی اس لئے ذکر میں مؤخر ہوگئی واللہ اعلم باسرار عبادہ۔

سخت خاک آلودہ می آید سخن	آب تیرہ شد سرچہ بند کن
بات بہت خاک آلود نکلتی ہے	پانی گدلا ہو گیا، کنویں کا منہ بند کر دے
تا خدایش باز صاف و خوش کند	او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند
جب تک خدا اس کو پھر اچھا اور صاف کرے	جس نے اس کو گدلا کیا ہے اس کو صاف بھی کر دے گا
صبر آرد آرزو را نے شتاب	صبر کن واللہ اعلم بالصواب
صبر آرزو پوری کرتا ہے، نہ کہ جلد بازی	صبر کر اور خدا بہتر جانتا ہے

(اس میں خطاب ہے اپنے نفس کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوئیں سے پانی نکالتے نکالتے گدلا آنے لگتا ہے اس طرح) اب کلام بہت خاک آلود نکلنے لگا اور پانی بالکل میلا ہو گیا اب کنوئیں) کا منہ بند کر دو تا کہ حق تعالیٰ اس کو صاف اور خوش رنگ و خوش مزہ کر دیں وہی خالق ہیں تیرگی کے اور وہی صاف کر دیں گے

(چاہ سے مراد قلب اور آب سے مراد کلام یعنی قلب سے بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب میں وہ نشاط نہ رہا جو موجب صفائے سخن ہے اس لئے سکوت مناسب ہے تاکہ یہ انقباض بعد چندے مبدل بہ نشاط وانبساط ہوجائے واللہ یقبض و یبسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحۃ افادہ واستفادہ پر نظر ہونے سے تقاضائے تکلم ہوتا ہے اس کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں کہ) آرزو صبر سے خوب پوری ہوتی ہے عجلت سے نہیں ہوتی اس لئے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو افادہ واستفادہ کی محمود ہے مگر تعجیل میں یہ ناتمام رہے گی بوجہ آمد نہ ہونے مضامین کے اور صبر تانی سے معانی کی آمد ہونے لگے گی اس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا) واللہ اعلم بالصواب (عجب نہیں یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہیں اور انہوں نے صبر کا امر اور اس کا نافع ومثمر ہونا فرمایا ہے معلوم ہوا کہ امر صواب یہی ہے کما قال اللہ تعالیٰ یایھا الذین آمنو اصبروا و صابرو اور ابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون)

ف: اس مقام میں اشارہ ہے اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم ومعارف کی آمد ہو اور اس میں اعتدال ہو کہ نہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اس وقت افادہ فرمائے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونوں کا مقتضی سکوت ہونا اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہے کہ تکلم وسکوت میں نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اس وقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اس وقت کلام کرے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اس شخص کے لئے ہے جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہے پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہے اور یہاں جو مذکور ہے وہ اہل مشاہدہ وکاملین کے لئے ہے فلا تعارض اور راز اس میں یہ ہے کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہے اس کے سکوت وتکلم دونوں میں نفسانی غرض ہوتی ہے لہٰذا معالجہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہو چکا ہے اس کا تکلم محض تربیت طالبین کے لئے منجانب اللہ ہے پس تقاضائے کلام نافع امر الہامی الٰہی ہوگا لہٰذا اس کے اتباع کے لئے کلام ضروری ہوگا اور اس کے خلاف میں الہاماً امر سکوت ہوگا لہٰذا اس کے امتثال کے لئے سکوت ضروری ہوگا چون قلم در جہۃ تقلیب رب واللہ اعلم ف احقر افقر نے اپنے مرشد طبیب اللہ ثراہ وجعل مقعد الصدق مأواہ کی بالکل یہی شان دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے بے تکلف فرما دیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہیں کسی وقت خود بیان ہو جائے گا سبحان اللہ کیا ذات مجسم حالات تھی کہ تمام اقوال وافعال واحوال آپ کے سچ عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زاد اللہ تعالیٰ فی درجاتہ ورزقنا من برکاتہ

ف: مولانائے رومی اور مرشد مخدومی کا تمہل فی التکلم کو تحقیقی ہے لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی مقدمہ تحقیق ہو جاتی ہے اس لئے یہ احقر بھی طبیعت کے ست ہو جائے اور بعض دوسرے ضروری کاموں کے پیش آجانے سے فی الحال دفتر ثانی کی شرح شروع کرنے کی ہمت نہیں کرتا اب جو کچھ اور جب کبھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہو ان کے سپرد تمت بحمد اللہ الترجمۃ الکاملتہ للدفتر الاول من المثنوی المعنوی بوقت الاضحی من الیوم الجمعۃ

عاشر رجب سنة الف و ثلثمائه واحدی و عشرین من هجرة النبی فی کورة تهانه بمعون صفه مسجد مرشدی عمرها الله تعالیٰ بالا نوار والبرکات وختم لنا بالخیر والحسنات.

خاتمہ ترجمہ دفتر اول مثنوی معنوی

حامداً ومصلیاً کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کے بناء تالیف اور جن امور کا تالیف کے وقت لحاظ اور التزام مرعی رہا ہے مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہو جائے سو وجہ تالیف تو خطبہ میں مذکور ہو چکی ہے اور رعایات تصنیف کا علم خود مصنف کو بھی پہلے سے نہیں ہوتا عین تصنیف میں حسب ضرورت ان کا وقوع ہوتا جاتا ہے اور اسی وقت ان کی تعیین ہوتی ہے اس لئے آخر میں ان میں سے بھی بعض کو اختصار کے ساتھ ظاہر کئے دیتا ہوں مناسب ہوگا اگر ناظرین خطبہ کو اور اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمالیں اول تقریر ترجمہ میں بالکل قدر ضرورت پر جس پر حل مقام موقوف تھا اکتفا کیا گیا ہے نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ مطلب سمجھنے میں خلل یا غلطی رہی نہ بلاضرورت کوئی مضمون خارجی داخل کیا گیا کہ مقصود وغیر مقصود میں خلط ہوائے اور مواقع اضافہ ضروری میں امتیاز بین الاصل والزیادۃ کے لئے زائد کو بین الہلالین محصور کر دیا گیا اس طرح کہ اگر ان محصورات سے قطع نظر کی جائے تو نرا ترجمہ رہ جائے اور وہ بھی مربوط اور سہل مگر مجمل دوم بیان مطلب میں حتیٰ الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی مناسبت ہوگی اس کو مطلب بالکل آئینہ ہو جائے گا باقی جس کو مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ دقیق وعلوم عقلیہ پر موقوف ہو وہاں عام فہم کر دینا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لئے کسی ماہر سے رجوع کر لینا اس صعوبت کو سہولت سے مبدل کر سکتا ہے سوم مولانا کے الفاظ مبہمہ کو واضح اور الفاظ غیر مصطلحہ کو مصطلح کے ساتھ تفسیر کرنے میں بہت کوشش کی گئی ہے تاکہ مانوس ومعروف عنوان ان کی اجنبیت وغرابت کو جو مانع فہم ہے مرتفع کر دے۔ چہارم جہاں کسی لغت غیر مشہور یا کسی دوسرے فن کی کسی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب مغلق کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمہ سے پہلے اس کو لکھ دیا گیا۔ پنجم تقریر میں مضامین کا باہم ارتباط واتساق نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا گیا جس سے انشاء اللہ تعالیٰ طبیعت میں کہیں الجھن اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جائے گا امواج دریا کی طرح مضامین میں روانی نظر آئے گی۔ ششم کسی مقام پر اپنے علم ووسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ حدود شرعیہ سے خارج ہونے دیا اور نہ دائرہ تصوف سے باہر قدم رکھنے دیا کیونکہ مولانا جیسے جامع بین الظاہر والباطن محقق عارف کے کلام میں دونوں احتمال یقیناً منفی ہیں۔ ہفتم جہاں کوئی مسئلہ محتاج تفصیل تھا یا کسی شبہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ مہمہ مستنبط ہوتا تھا یا کسی آیت وحدیث یا خود مولانا کے دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے اکابر کے اقوال سے کسی مضمون کا تعارض دفع کرنا مقصود تھا اور ایسا ہی کوئی امر مہم تھا اس کو بعد تقریر اصل

مضمون کے حرف ف بڑھا کر لکھ دیا گیا اور حاشیہ پر اس کا مجمل عنوان تعبیری لکھ دیا اگر ان عنوانات کو جمع کر لیا جائے تو کتاب کے بڑے حصہ مضامین ضرور یہ کی ایک مفید فہرست تیار ہو سکتی ہے۔ ہشتم۔ بعد فوائد جو بلا واسطہ حضرت مرشدی علیہ الرحمہ سے سنے ہیں تمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین و نیز برکت و نیز تدوین ملفوظات کے لئے مع تصریح نسبت جا بجا اضافہ کئے گئے اور واقعی یہی فوائد وفصول جو درحقیقت فن کے قوائد و اصول ہیں اس نادان ناکارہ کے سرمایۂ جرأت ہیں اس ترجمہ پر ورنہ بز تا بد کو در ایک برگ کاہ نہم اس تالیف میں نہ کسی محشی و شارح کا اتباع تقلیدی اور اعتماد جامد کیا گیا ہے اور نہ کسی کے خلاف یا ردوقدح کا قصد کیا گیا ہے البتہ کسی ضروری تنبیہ سے کسی پر رد لازم آ گیا ہو تو مجبوری ہے۔ دہم مولانا کے کلام میں جو روایات و احادیث مذکور ہیں ان میں جو میری نظر سے نہیں گزرے اپنی لاعلمی کی تصریح کر دی اور جہاں اثباتاً یا نفیاً تحقیق تھی اس کی بھی تصریح کر دی ہے مگر عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے مواقع میں بھی حتی الوسع اس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے مؤید کر دیا اور بعض احادیث احقر کے کلام میں آئی ہیں مگر ہر جگہ تخریج تلاش کرنے کا تعب مجھ سے نہ اٹھ سکا لیکن جو حدیث خوب یاد تھی وہی لایا ہوں پس جس حدیث کی نسبت کچھ تعرض نہ پایا جائے اس کو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جائے وهذا آخر ما اردت ایراده ههنا۔ غرض یہ مجموعہ بہئیت موجودہ بفضلہٖ تعالیٰ اکثر مہمات مسائل سلوک و حقائق کا جامع اور بہت اغلاط و شبہات کا دافع ہے اللہ تعالیٰ اس کو بے علموں کے لئے آلۂ علم اور اہل علم کے لئے محرک طلب اور اہل طلب کے لئے موجب از دیار بصیرت و طمانیت فرمائیں و افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد رقم بالغدمن یوم ختم ترجمه۔

فقط کتبہ محمد اشرف علی حنفی چشتی تھانوی